This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 06820120 5

Schroeckh

Christliche Kirchengeschichte

7741

von

Johann Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Zwanzigster Theil.

Leipzig,
bey Engelhart Benjamin Schwickert,
1794.

Vorrede.

Ich endige mit dieſem Theile die Geſchichte des Zweyten Zeitraums der chriſtlichen Religions- und Kirchengeſchichte. Hier wäre zugleich der bequemſte Platz für mich, von dem ſchriftſtelleriſchen Schauplatze abzutreten: und es ſcheint beynahe, daß ich es thun ſollte. Meine Jahre; das ſo Weitausſehende der rückſtändigen Geſchichte; Schwierigkeiten in derſelben von einer andern Art, als die bisherigen, und die ich vielleicht noch weniger glücklich überwinden dürfte; auch wohl gar der ſich immer mehr verändernde Geſchmack dieſes Zeitalters; könnten lauter Abmahnungen an mich abgeben. Kaum dürfte ich auch einen Vorwurf darüber befürchten, daß ich ein bereits vor ſechs und zwanzig Jahren angefangenes Werk dennoch unvollendet ließe; da

festgesezte Geschäfte, welche einen beträchtlichen Theil meines Lebens eingenommen haben; so viele andere Schriften, in deren Ausarbeitung ich verwickelt worden bin; und Hindernisse, die oft schwer bey diesem Werke zu überwinden waren, meine Entschuldigung von selbst führen würden. Allein die Aufmunterungen voll Wohlwollens zur Fortsezung dieser Geschichte, die ich von vielen Seiten empfange, lassen sich in der That nicht leicht ablehnen. Mit dankbarer Rührung erkenne ich es überdieß, wie wenig ich noch irgend einige Abnahme von Kräften verspüre. Auch muß ich es sogar als Pflicht gegen meine Leser ansehen, dieses Werk möglichst weit hinauszuführen. Ich habe mich also entschlossen, auf dieser Bahn so lange fortzugehen, bis Er, der jedem Arbeitenden sein nicht zu verkennendes Ziel sezt, auch mir das meinige zeigt.

Wittenberg, am 15. December d. J. 1794.

Christliche Kirchengeschichte.

Zwanzigster Theil.

Ausführliche Geſchichte des Zweyten Zeitraums.

Fortſetzung des

Fünften Buchs

oder

der Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche, vom Tode des Römiſchen Biſchofs, Gregorius des Großen, bis zum Tode Karls des Großen, Römiſchen Kaiſers und Fränkiſchen Königs.

Vom Jahr 605. bis zum Jahr 814.

Mönche, Canonici und Kirchenverfaſſung überhaupt.

So ſehr auch die Biſchöfe in dieſen Jahrhunderten die eigentlichen Regenten und Geſetzgeber der Kirche waren; ja ſo ſichtbarlich einer von ihnen darnach trachtete, es für alle chriſtliche Gemeinen zu werden; ſo behaupteten doch die Mönche neben ihnen nicht nur einen ehrenvollen Platz, ſondern auch ein ſo ungemeines Anſehen, daß ſie die Eiferſucht derſelben erregten, und eine Theilnehmung an ihrer Oberherrſchaft beſorgen ließen. Dieſe Gattung

J. n. C. G. 605 bis 814.

von Chriſten, die urſprünglich und geſezmäßig gar nicht zum Lehrſtande gehörten; wurde doch demſelben ſchon gröſtentheils gleich geachtet, und als ſeine würdigſte Pflanzſchule angeſehen. Vielleicht mehrere hundert tauſend ſtark, übertraf ſie an Zahl die würklichen Lehrer der Religion, und vermehrte ſich faſt mit jedem Jahre; beſonders in den Abendländern. Hier wurden aus Klöſtern, welche, ihrer Errichtung nach, Wohnplätze der enthaltſamſten und dürftigſten Menſchen ſeyn ſollten, zum Theil Geſellſchaften von überaus reichen Büßenden. Die Lebensart der Mönche wurde dem ohngeachtet immer noch als die höchſte Stufe chriſtlicher Frömmigkeit bewundert. Sie waren es hauptſächlich, welche den chriſtlichen Glauben unter heydniſchen Nationen fortpflanzten. An Gelehrſamkeit, ſo weit ſie noch vorhanden war; zu deren Anbau ſie aber auch nicht beſtimmt waren, fiengen ſie ſchon an, die Biſchöfe zu übertreffen. Ihr Antheil an den Religionsſtreitigkeiten blieb nicht allein groß; ſondern wurde beynahe noch entſcheidender: ſelbſt auf Kirchenverſammlungen nahmen ſie ſchon eine beträchtliche Stelle ein. Kurz, man ließ halb gedankenloß, halb von Vorurtheilen geleitet, einen Stand ſich unüberſehlich ausbreiten und verſtärken, der zwar einige zufällige Vortheile brachte; aber nur, indem er ſich von ſeinem erſten Entwurfe merklich entfernte; hingegen der Religion und dem Staate deſto ſchädlicher wurde, je mehr er noch von ſeiner weſentlichen Verfaſſung beybehielt. Am wenigſten ahndete es den Fürſten und Nationen, daß eine Zeit kommen könnte, da die Mönche, welche ſich immer mehr der Aufſicht ihrer Biſchöfe zu entledigen, und an den Römiſchen allein unmittelbar anzuſchließen ſuchten; welche von dieſem auf alle Art begünſtigt, zu ſeinen Geſandten gebraucht, durch

einen

einen Huldigungseid an ihn gefeſſelt wurden, eben dieſem Biſchof dazu dienen dürften, ſeine weit ausſehenden Abſichten einer kirchlichen Alleinherrſchaft viel leichter zu erreichen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Auch in dieſem Zeitalter giengen die Mönche überhaupt mehr unmerklich und allmählich in den Clerus über, als daß ihr Stand durch die Erklärung einer Synode, oder ſonſt auf eine feyerliche ſelbſt eine Art in denſelben aufgenommen worden wäre. Zwar wurde es immer üblicher, wovon man ſchon im letzten Jahrhunderte Beyſpiele geſehen hat, (Chr. Kirch. Th. XVII. S. 400.) daß man den Nehmen Clericus den Mönchen beylegte; auch von einem den man nöthigte, in dieſen Stand zu treten, das Wort clericare gebrauchte. Beyſpiele davon haben Du Freſne, (Gloſſar. ad Scriptt. med. et inf. Latinit. T. I. v. Clericus, p. 1019. ſq. v. Clericare, p. 1022. ſq. Paris. 1687. fol.) beſonders Mabillon, (Praef ad Acta Sanctor. Ord. S. Bened. Sec. II. pag. XX. ſq. Paris. 1669. fol. Eiusd. Annal. Ord. S. Bened. T. II. L. XX. p. 50. L. XXIII. p. 192 Paris. 1704. fol.) auch der P. Meichelbeck, (Hiſt. Friſing. T. I. pag. 8. ſq. 54. 81. Aug. Vindel. 1724. fol.) geſammelt. In der That ſchmolzen gleichſam beide Stände durch Rang, Aemter und Verrichtungen, die ihnen gemeinſchaftlich wurden, von ſelbſt zuſammen. Da die Mönche ſo viele Heyden zum Chriſtenthum bekehrten: ſo blieben ſie auch öffentliche Religionslehrer derſelben, nachdem ſich jene zu beſondern Gemeinen gebildet hatten. Dann wurden ſie freylich meiſtentheils zu Prieſtern (presbyteri) derſelben beſtellt: ein Amt, das nun eben ſo wie das Diakonat, ſehr häufig in den Klöſtern und auſſerhalb derſelben, mit Mönchen, die darum nicht aufhörten es zu ſeyn, beſetzt ward. Wie gewöhnlich es

im Fränkiſchen Reiche um die Mitte des achten Jahrhunderts geweſen ſey, daß nicht allein Mönche Bißthümer erlangten; ſondern auch Aebte zugleich Biſchöfe waren; zeigen die kurzen Verhandlungen und Unterſchriften der Synode zu Attigny vom Jahr 765. (Conventus Attiniacenſ. pag. 2009. ſq. T. III. Concill. Harduin.) Doch ſcheinen dieſe leztern Biſchöfe keinen andern Kirchenſprengel als das Kloſtergebiet, und hauptſächlich nur die Beſtimmung gehabt zu haben, daß ſie die für daſſelbe nöthigen Cleriker aus der Anzahl von Mönchen weihten. So führten auch die Aebte des im Jahr 638. geſtifteten Kloſters Lobbes an der Sambre im Bißthum Lüttich, wie Thomaßin bewieſen hat, (Vetus et nova Eccleſiae diſcipl. de beneficiis, P. I. L. III. c. 15. p. 673. Vol. I.) von den erſten Zeiten deſſelben her, den Titel Biſchöfe, weil ihnen, wegen ihres Eifers in der Heydenbekehrung, dieſe Würde immer zugleich ertheilt wurde. Noch andere Erläuterungen hat Mabillon darüber zu geben verſucht. (Acta SS. Ord. S. Bened. Sec. III. P. I. Praef. p. XIX. ſq.) Daß aus Klöſtern Prieſter zu Vorſtehern von Landgemeinen, die von ihnen abhängig waren, abgeſchickt worden ſind, hat eben derſelbe (Annal. Ord. S. Bened. T. II. L. XXVII. p. 380.) dargethan. Auf den Kirchenverſammlungen vertraten die Aebte nicht allein oft die Stelle der Biſchöfe; ſondern unterſchrieben auch die Schlüſſe derſelben öfters eher als die Presbyteri; doch gieng der Archidiakonus beiden vor. (Concil. Cabilon. circa a. 650. p. 952. ap. Hard. T. III. Concil. Tolet. XII. a. 681. p. 1726. l. c.) Bisweilen hatte ſelbſt der Diakonus, als Stellvertreter ſeines Biſchofs, den Rang vor den Aebten, in dieſen Unterſchriften. (Concil. Tolet. XI. a. 675. pag. 1030. l. c.) Hingegen — ſo ſchwankend war noch die Rangordnung — unterſchrieben

ben auf der eben angeführten Spaniſchen Synode die Aebte vor dem Archidiakonus der Metropolitan-Kirche; jene nannten ſich ſogar, zum Merkmal ihres biſchöflichen Rangs, Aebte der Kirche ihrer Klöſter. Sie konnten auch bereits, nach der Vorſchrift der zweyten Nicäniſchen Synode vom Jahr 787. (Can. 14. ap. Hard. T. IV. p. 496.) wenn ſie anders ſelbſt von einem Biſchof eingeſeegnet und Presbyteri waren, geringere Kirchendiener, beſonders Vorleſer, durch Auflegung der Hände weihen. Der allgemeinen Erlaubniß, welche der Römiſche Biſchof Bonifacius der Vierte auf einer Synode im Jahr 610. den Mönchen ertheilt haben ſoll, alle Amtshandlungen eines Prieſters zu verrichten, iſt in ſeiner Geſchichte (Th. XIX. S. 490. fg.) ſchon gedacht worden. Nach Du Pin haben auch Bower (Unparth. Hiſt. der Röm. Päpſte, Vierter Theil, S. 34. fg.) und Walch (Entwurf einer vollſtänd. Hiſt. der Kirchenverſamml. S. 407. fg.) jene Verordnung vor verdächtig erklärt; der leztere ſagt ſogar, daß es gar viele Urſachen zu dieſem Urtheil gebe. Im Grunde möchten ſie ſich wohl auf die abgeſchmackten Anpreiſungen des Mönchsſtandes, die Vergleichung der Mönche mit Cherubim, und dergleichen mehr, zurückführen laſſen, welche darinne vorkommen. Allein daß Mönche, ja Cleriker überhaupt, Engel auf Erden genannt wurden, war etwas Altes; daß alſo auch ſeltſame bibliſche Deutungen dieſer Art auf ſie angewandt werden, macht die Aechtheit einer Urkunde nicht zweifelhaft. Bonifacius erklärt überdieß die Mönche nicht anders vor fähig zu prieſterlichen Verrichtungen, als wenn ſie rechtmäßig in dieſen Stand erhoben worden wären. Endlich geſteht Walch ſelbſt, es ſcheine, daß auch Beda (Hiſt. Eccl. gent. Anglor. Lib. II. cap. 4.) die Synode anführe, auf welcher die gedachte Verordnung ausgefertigt

J. n. C. 605 bis 814.

worden ſey: und dieſes iſt auch mehr als wahrſcheinlich.

605 bis 814.

Bey aller dieſer Verwandtſchaft der Mönche mit dem Clerus, werden ſie doch meiſtentheils noch von demſelben genau unterſchieden. Bald nach dem Jahr 640. entſchied der Römiſche Biſchof **Johann der Vierte** in dem Streit, der ſich zwiſchen beiden (inter clericos et monachos) in Sicilien erhoben hatte, daß die Mönche in den ihnen gehörigen Kirchen ihre **Cleriker** ſelbſt beſtellen könnten. (Iohann. IV. Epiſt. III. p. 1773. T. V. Concill. Labbei.) Im Jahr 633. ſezte die vierte **Synode von Toledo** feſt, (Can. 50. pag. 589. ap. Harduin. T. III.) daß den **Clerikern**, welche in den vorzüglichern Stand (meliorem vitam) der **Mönche** treten, und zum beſchaulichen Leben übergehen wollten, (ad contemplationis deſiderium transire) von den Biſchöfen nicht gewehrt werden ſollte. Auch die **Trullaniſche Synode** vom J. 692. nahm den Unterſchied zwiſchen dem prieſterlichen Stande und den Mönchen als bekannt an. (l. c. c. 24. p. 1669.) Um die Mitte des achten Jahrhunderts beſtimmte der Römiſche Biſchof **Zacharias**, was ein Mönch zu beobachten habe, wenn er ein **Clerikus** geworden ſey. (ib. c. 13. p. 1903.) Eben ſo drückten ſich auch die **Synode zu Cloveshoven** in England vom Jahr 747. (l c. c. 21. 22. p. 1957.) und unter mehreren noch die **Maynzer** vom Jahr 813. (l. c. Tom. IV. p. 1012.) aus. Unterdeſſen, obgleich auch die **Kirchenverſammlung zu Frankfurt** vom Jahr 794. **Cleriker** und **Mönche** von einander trennt; (c. 19. 24. p. 907. l. c.) ſo rechnet ſie doch die leztern in einem andern ihrer Schlüſſe unter die **Cleriker**; (c. 6. pag. 905. Abbatibus, presbyteris, diaconibus, ſubdiaconibus, monachis, et ceteris Clericis;) und noch an einem

einem andern Orte (c. 19. p. 907) ſezt ſie die Mönche den niedern Clerikern vor. Man konnte ſie nicht mehr unter den Laien aufführen, zu welchen ſie ihrem Urſprunge nach gehörten; und wußte ihnen doch noch keinen beſtimmten Platz im Clerus anzuweiſen. 814

Dieſe Lebensart, die ſchon in den beiden vorhergehenden Jahrhunderten nicht höher ſteigen zu können ſchien, gewann im ſiebenten und achten, wie an ehrwürdigem Anſehen, alſo an der weiteſten Ausbreitung, noch viel mehr. Die Bewunderung ihrer Heiligkeit und Verdienſtlichkeit, ihrer Kraft, von Sündenſtrafen zu befreyen, und zur oberſten Stufe der Seeligkeit zu erheben, nahm mit ihren unzähligen Helden und Wunderthätern, auch neuen Stiftern und Anführern zu, welche dieſes Zeitalter darſtellt. Man hatte ſchon ſeit einiger Zeit angefangen, dieſe Lebensart ſchlechtweg mit dem Nahmen **Religion** zu belegen. Auf der fünften **Synode** zu **Orleans** im Jahr 549. wurde daher die Kleidung, welche ein Mägdchen bey ihrem Eintritte in ein Kloſter empfieng, veſtimenta religionis genannt. (c. 19. ap. Harduin. T. II.) Jezt ward dieſe Benennung noch üblicher; religionis habitus, ſub evangelica religione vivere, und dergleichen mehr, bezeichnete das **Kloſterleben**: ſo wie davon die **Mönche** religioſi hießen, und nachmals von den Franzoſen Religieux genannt wurden; auch bey den Italiänern Religione öfters einen **Mönchsorden** anzeigt. (Concil. Tolet. XII. c. 2. p. 1719. ap. Hard. T. III. Hiſt. monaſtique de l'Orient, par Bulteau, T. I. p. 46. à Paris, 1688. 8. Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. I. p. 194. 466. 482.) Längſt wurde bereits das **Mönchsleben** als die zweyte Taufe angeſehen. Eine Folge davon war es, daß **Theodorus**, Erzbiſchof von **Canterbury** in den ſpätern Zei-

ten des ſiebenten Jahrhunderts, verordnete, (Capit. a. Theodor. in Dacher. Spicileg. ſive Collect. vett. aliquot Scriptt. T. I. p. 486. ed. nov.) der Abt ſollte einen neugeweihten Mönch ſeinen Kopf ſieben Tage lang mit der Kopfdecke (cocollus) bedecken laſſen; am ſiebenten Tage aber dieſe Decke abnehmen: eben ſo wie der Presbyter an dieſem Tage die Decke der neugetauften Kinder abnehme; weil durch den Mönchsſtand, wie durch die Taufe, alle Sünden vergeben würden.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Niemals waren noch ſo viele Fürſten von ihrem Throne in die feyerliche Abgeſchiedenheit der Mönche herabgeſtiegen, als in dieſem Zeitalter. Mögen es gleich bey den meiſten abergläubiſche Begriffe und Hoffnungen; bey einigen Ueberdruß an dem Geräuſche der großen Welt und an Geſchäften, geweſen ſeyn, was ſie zu dieſem Schritte bewog; er wurde doch immer als der einzige Weg zur chriſtlichen Vollkommenheit angeſehen, den man betreten könnte. Mehrere dieſer Beyſpiele ſind ſchon in einem andern Zuſammenhange genannt worden; wie **Offa** und **Coenred**, Könige von **Eſſex** und **Mercia**; (Th. XIX. S. 127.) **Siegbert**, König der **Oſtangeln**; (l. c. S. 124.) **Ceadwalla** und **Ina**, Könige von **Weſſex**; (l. c. S. 134.) der **Langobardiſche König Rachis**; (l. c. S. 544.) und der **Fränkiſche Karlmann**. (l. c. S. 545.) Andere haben **Alcuin** (Aſceticam L. VII. c. 5. p 375. ed. Paris.) und **Mabillon** (Annal. Ord. S. Bened. T. II. p. 8. 9. 79. 104.) geſammelt. Nicht minder häufig traten Königinnen und Prinzeſſinnen in das Kloſterleben. **Beda** gedenkt einer Anzahl derſelben aus dem Angelſächſiſchen Königsſtamme; wie der Prinzeſſinnen **Earcongota** und **Ethilberg**; (Hiſt. Eccl. gent. Anglor. L. III. c. 8.) der Königinn **Ethildrit**; (L. IV. c. 19.) der berühmten Aebtiſſinn **Hilda**;

Hilda; (ib. c. 23.) und anderer mehr. (l. c. c. 27. &c.) In Mabillons Sammlungen zur Geſchichte ſeines Ordens trifft man Beyträge genug von dieſer Art an: das Leben der ebengedachten heiligen Ethilorit, erſten Aebtiſſinn von Eli; (Acta Sanctor. Ord. S. Bened. Secul. II. p. 738. ſq.) der Fränkiſchen Königinn Balthildis; (l. c. pag. 775. ſq. Eiusd. Annal. Ord. S. Bened. T. I. p. 478. ſq. 554. ſq.) der Königinn Ermenburga in Nordhumberland; (in Annalib. l. c. p. 577.) der heiligen Odilia, Tochter des Alemanniſchen Herzogs Ethico, und Stifterinn eines Kloſters im Elſaß; (Eiusd. Acta SS. O. S. Bened. Sec. III. P. II. p. 486. ſq. verglichen mit der Hiſtoire de la Province d'Alſace, par *Louis Laguille*, Ieſuite, P. I. p. 78. ſq. à Strasbourg, 1727. fol.) und der heiligen Plectrudis, Gemahlinn Pipins von Herſtall, welche zu Cölln ein noch blühendes Kloſter angelegt hat. (Mabill. Annal. l. c. p. 587.) So widerſinnig es war, einem Fürſten, der ſein Bewußtſeyn gänzlich verloren hatte, eine Mönchskutte anzuziehen; ſo mußte doch der Weſtgothiſche König Wamba, wie an einem andern Orte (Th. XIX. S. 458. fg.) erzählt worden iſt, nachdem er wieder zu ſich ſelbſt gekommen war, in dieſem ihm aufgezwungenen Stande bleiben, weil Rückkehr aus demſelben in die Welt vor eben ſo ſchimpflich als unerlaubt gehalten wurde. Zwar betrachtete man ihn als den Stand einer immerwährenden Büßung; von ältern Zeiten her wurden Cleriker von jeder Stufe, zur Strafe wegen begangener Verbrechen, in Klöſter geſtoßen. (Chr. Kgeſch. Th. XVI. S. 361. Th. XIX. S. 425. Alteſerra l. c. L. VIII. c. 12. p. 446. ſq.) Das hinderte aber nicht, ſo wenig als die Einſchließung abgeſezter Könige und anderer Großen auf Lebenslang in Klöſter, daß dieſe Wohnungen von Büßenden, die ſich eben als ſolche immer

J. n. C. G. 605 bis 814

mehr

mehr vervollkommen, und alle Flecken der Welt, über
n. welche ſie ſich erhoben hatten, von ſich abwiſchen ſoll-
5 ten, an Ehrerbietung täglich ſtiegen.
8

4. Ihre ſo fruchtbare Vermehrung hatte vorzüglich dem großen Ruf und der gefälligen Regel des heiligen **Benedikt** viel zu danken, den man nicht mit Unrecht den **Patriarchen der abendländiſchen Mönche** genannt hat. Im ganzen ſiebenten Jahrhunderte lag zwar noch ſein und ſeines Ordens Hauptſitz, das anderswo (Th. XVII. S. 439. fg.) beſchriebene Kloſter auf dem Berge von **Caſinus**, jezt **Monte Caßino**, in der Aſche, in welche es die Langobarden im J. 589. verwandelt hatten. Allein gegen das J. 720. bauete es ein reicher **Breſcianer**, **Petronax**, nicht allein wieder auf; ſondern vermehrte es noch mit einem zweyten, am Fuße des Berges, wo jezt die Stadt **San Germano** liegt, und wurde Abt der in kurzem ſich daſelbſt zahlreich genug einfindenden Mönche. (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. II. L. XX. pag. 55.) Unterdeſſen hatten **Benedikts** erſte Schüler und ihre Nachfolger ſeine Vorſchriften in Italien, im Weſtfränkiſchen und in den Angelſächſiſchen Reichen mit dem glücklichſten Erfolge verbreitet. Auch verſchaffte ihnen die mehr als lobredneriſche Lebensbeſchreibung deſſelben, welche ein Mann von ſo ungemeinem Anſehen, wie **Gregor der Große**, hinterließ, (Chriſtl. Kgeſch. Th. XVII. S. 326. 433.) der vielleicht **Benedikts** Regel ſelbſt beobachtete, (ebendaſ. S. 244. fg.) großen Eingang. Wie weit ſich jedoch die Ausübung ſeiner Regel beym Anfange des ſiebenten Jahrhunderts, beſonders außerhalb Italien, erſtreckt habe, läßt ſich nicht wohl beſtimmen. (l. c. S. 462. fg.) Ueberhaupt iſt in den neuern Zeiten viel darüber geſtritten worden, ob der **Benediktiner** Orden ſchon im

ſie-

ſiebenten Jahrhunderte beynahe allgemein in der abendländiſchen Kirche eingeführt geweſen ſey? Mabillon, der dieſes nebſt andern Mitgliedern deſſelben behauptete, fand an dem Pater des Oratorium, Charles le Cointe, (Annal. Eccleſ. Francor. T. II. ad a. 604. n. 2. T. III a. 667. n. 20. T. IV. a. 734. n. 56. 68. ſq.) einen nicht zu verachtenden Gegner. Er ſuchte ihn nicht allein ſelbſt zu widerlegen; (Praef. ad Acta SS. Ord. S. Bened. Secul. III. P. II. p. XIV. ſq.) ſondern einer ſeiner Ordensgenoſſen, Philipp Baſide, ſezte demſelben noch eine beſondere Abhandlung entgegen. (de antiqua Ord S. Bened. intra Gallias propagatione, Diſſ. l. c. poſt Indicem, p. I–XXXIX.) Dennoch haben ſie nicht alle Schriftſteller ihrer Kirche von der Richtigkeit dieſer Meinung überzeugen können; worunter hier nur Longueval (Hiſt de l'Egliſe Gallic. T. IV. p. 288.) und Cenni (de antiquit. Eccleſ. Hiſp. T. II. p. 212. ſq.) genannt werden dürfen. J. n. C. 605 bis 814.

Es gehört mehr in eine vollſtändige Mönchsgeſchichte, als in dieſes Werk, die Gründe zu entwickeln, welche von beiden Seiten in dieſem Streite gebraucht worden ſind, und großentheils tief in die Unterſuchung der Verfaſſungen einzeler Klöſter ſich verlieren. Genug, es ſcheint, daß die Benediktiner zu viel gefordert, und ihr Gegner weniger, als er konnte, zugegeben habe. Jene müſſen doch geſtehen, daß die an ihrem Orte (Th. XVII. S. 423. fg.) beſchriebene Regel des heil. Columbanus im ſiebenten Jahrhunderte in vielen Fränkiſchen Klöſtern gegolten habe. Ob ſie von Benedikts Regel verſchieden geweſen ſey? darüber ſind zwar die Neuern auch nicht einig; allein der Unterſchied von beiden fällt in die Augen: und Mabillon ſelbſt hat ihn daher eingeſtanden. (Annal. Ord. S. Bened. T. I. pag. 214.) Nur glaubt er, an dieſem

Zwiſt

Zwiſt ſey wenig gelegen, weil doch alle Mönchsregeln
J. n. C. G. urſprünglich auf einerley gemeinſchaftliches Ziel loßge-
605 gangen wären, und deswegen ihre Beobachter ſo we-
bis nig von einander getrennt hätten, daß vielmehr in
814. manchen Klöſtern mehr als Eine Regel im Schwange gegangen, auch der Uebergang aus einem Kloſter in das andere deſto leichter geweſen ſey. (l. c. pag. 215.) So wahr dieſes iſt; ſo folgt doch daraus gerade am wenigſten, daß die Regel Benedikts ſchon in den frühern Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts die Oberhand habe bekommen können. Aber in andern Stellen ſeiner oft genannten Werke, (l. c. p. 328. ſq. Praefat. ad Acta SS. Ord. S. Ben. Sec. II. p. V. ſq.) bringt Mabillon wenigſtens darauf, daß beide Regeln gegen die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts immer mehr mit einander verbunden worden, daß die neuere in die ältere gleichſam verſchmolzen ſey. Hier hat er zwar, allem Anſehen nach, in Abſicht der Fränkiſchen Klöſter überhaupt die Wahrheit auf ſeiner Seite; aber zu ſehr ins Allgemeine darf doch ſeine Behauptung nicht ausgedähnt werden. Es blieb noch Verſchiedenheit genug in den Kloſtervorſchriften übrig; einige Spuren davon hat unter andern Alteſerra (l. c. pag. 317. ſq.) angegeben. Das Gewiſſeſte von allem iſt dieſes, daß ſeit der Mitte des achten Jahrhunderts durch Synodalgeſeze im Fränkiſchen Reiche, zum wenigſten Oſtfränkiſchen Antheils, die durchgängige Beobachtung der Regel Benedikts Mönchen und Nonnen anbefohlen worden iſt. (Concil. German. a. 742. c. 7. p. 1922. ap. Harduin. T. III. Concil. Liptin. a. 743. c. 1. l. c.) Aus den Worten der leztern Synode, (ad reſtaurandam normam regularis vitae) kann man ſchließen, daß dieſe Regel daſelbſt entweder vorher nicht ſehr üblich geweſen, oder ganz in Verfall gerathen ſey. Ja noch auf der zweyten Kirchenverſamm-

lung

lung zu Rheims vom Jahr 813. ließen die Biſchöfe die gedachte Regel vorleſen, damit ſie den anweſenden Aebten in Erinnerung gebracht würde, um ihre Klöſter nach derſelben regieren zu können: (c. 9. p. 1019. T. IV. Hard.) und auf der in eben demſelben Jahre zu Tours gehaltenen Synode wurde gleichfals verordnet, (Concil. Turon. III. c. 25. pag. 1026. l. c.) daß die oft gedachte Regel, welche in vielen Klöſtern ſehr vernachläſſigt, oder gar abgeſchafft worden wäre, überall wieder hergeſtellt werden ſollte. Karl der Große, der an dieſen Schlüſſen ohne Zweifel einen Hauptantheil hatte, ließ kurz vorher durch ſeine Bevollmächtigten die Aebte ſeines Reichs befragen, ob es andere Mönche geben könne, als welche ſich nach der Regel des heil. Benedikt richteten? und welche Vorſchriften diejenigen Mönche beobachtet hätten, welche lange vor dieſem Ordensſtifter in Gallien lebten? (Capitulare I. a. 811. c. 11. p. 479. ſq. Capitul. II. eiusd. a. c. 12. p. 482. in Baluz. Capitull. Regg. Francor. T. I. et apud Hard. T. IV. p. 964. 966.) Fragen, aus welchen man wiederum nicht mit dem Benedictiner Baſtide (l. c. pag. VI. ſq.) ſchließen kann, Karl ſey überzeugt geweſen, daß, ſo bald nur Benedikts Regel den Fränkiſchen Mönchen bekannt geworden, keine andere als dieſe von ihnen habe befolgt werden können. Vielmehr zeigen dieſe Fragen einen Zweifel an, ob ſchlechterdings alle Mönche jener Regel unterworfen ſeyn müßten, da es doch ältere als dieſelbe gegeben habe? Dem herrſchenden Anſehen der Regel Benedikts im Fränkiſchen Reiche mag auch dieſes günſtig geweſen ſeyn, daß man, nach einer alten Sage, (Chr. Kgeſch. Th. XVII. S. 462.) ſeine Gebeine in dem Kloſter Fleury beſitzen wollte. Um das Jahr 750. gaben ſich zwar der Römiſche Biſchof Zacharias und ſelbſt der Fränkiſche Fürſt Pipin viele Mühe, die

J. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

die Mönche jenes Kloſters zu bewegen, daß ſie den Caſinenſiſchen dieſen ihren Schatz wiedergeben möchten; ſie bewilligten aber denſelben nur ein kleines Stück davon. (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. II. pag. 151.)

Im Innern des Oſtfränkiſchen Reichs, oder im jezigen Deutſchland, breiteten ſich die Benediktinermönche ſeit den ſpätern Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts, und noch mehr im achten ſo ſehr aus; ſie waren auch auf ſo mancherley Art geſchäftig, daß man überhaupt genommen Mabillon Recht geben muß, wenn er die Verdienſte dieſer ſeiner Ordensgenoſſen um Deutſchland, obgleich etwas verſchwenderiſch im Lobe, entwickelt. (Praef. ad Acta SS. Ord. S. Bened. Sec. III. P. I. p. XIV–XXXIV.) Wie viel Bonifacius, ſeine nächſten Vorgänger und Gehülfen dazu beygetragen haben, daß die chriſtliche Religion in mehrern Ländern dieſer Gegenden herrſchend geworden iſt, hat man in ihrer Geſchichte geleſen. (Th. XIX. S. 143. fg.) Die Klöſter, welche ſie bey dieſer Gelegenheit nicht ſelten an öden und wilden Oertern anlegten, veranlaßten den glücklichſten Anbau des Landes. Sie ſelbſt und die vielen Landleute, welche ihnen mit einem beträchtlichen Gebiete von der Andacht der Fürſten, Großen, und anderer Reichen geſchenkt wurden, machten große Landesſtriche urbar; baueten nach und nach Dörfer und Flecken um ihre Klöſter herum; und aus dieſen ſind manche noch ſehr blühende Städte erwachſen. So iſt mitten in den Wildniſſen des großen Buchauer Waldes, wo Sturm, der Schüler des heil. Bonifacius, ſein Kloſter errichtete, (l. c. S. 223. fg.) das heutige Fulda aus dieſem emporgeſtiegen. Einen gleichen Urſprung haben die Städte Hirſchfeld und Fritzlar in Heſſen, Eichſtedt

in

in Franken, Kempten in Schwaben, St. Gallen
in der Schweiz, und andere mehr, geſtiftet. Da-
kam, daß dieſe Mönche, wie man auch aus dem Zeug-
niſſe des Bonifacius weiß, (l. c. S. 258.) ſich mehr
Unterrichte der Kinder beſchäftigten, und gar bald
in ihren Klöſtern Schulen ſtifteten, welche in dem
neunten Jahrhunderte die vornehmſten, ja beynahe
einzigen Anſtalten in Deutſchland waren, einige Ge-
lehrſamkeit zu erlangen und fortzupflanzen. Mabil-
lon rechnet ſeinen Ordensgenoſſen auch dieſes als ein
Verdienſt um Deutſchland an, daß ſie mehrere Bis-
thümer daſelbſt angelegt haben, deren Verfaſſung ſie
zum Theil ſelbſt eine Zeit lang waren. (l. c. p. XVII.
ſq.) Sofern dieſe Bißthümer zur Befeſtigung und
weitern Ausbreitung des neugepflanzten Chriſtenthums,
auch zur kirchlichen Aufſicht und zu erhaltender Ord-
nung dienlich waren, verdienen ſie allerdings jenen
Ruhm. Es iſt aber auch ſchon gezeigt worden, (Th.
XIX. S. 195. fg.) daß ſie nicht weniger dazu beige-
tragen haben, eine läſtige Oberherrſchaft der Biſchöfe,
und ſelbſt des Römiſchen, zu gründen.

Deutſchland bekam dieſe arbeitſamen und mäßi-
gen, bald aber ſehr begüterten Benedictiner haupt-
ſächlich von den Angelſachſen und Irländern. Un-
ter jenen ſcheint ihre Regel, wo nicht vom Stifter des
Chriſtenthums in Kent, dem Auguſtinus ſelbſt, doch
bald nach ſeinen Zeiten eingeführt worden zu ſeyn.
Denn funfzig Jahre ohngefähr nach ſeinem Tode, um
das Jahr 668. brachte Wilfrid, der als Biſchof von
York ſo berühmt geworden iſt, dieſe Regel aus Kent
nach Nordhumberland. (Mabillon. Annal Ord.
S. Bened. T. I. p. 274. ſq. 494.) Daß bey den Alt-
brittiſchen Chriſten erſt, nachdem ſie ſich in kirchlichen
Gebräuchen mit der Römiſchen Kirche vereinigt ha-

J. n. C. 605 bis 814.

ben, Benediktiner aufgekommen ſind, bedarf keines Beweiſes. Eben dieſes gilt von den Irländern, oder Schotten, wie ſie im ſiebenten Jahrhunderte genannt wurden, welche lange vorher ihre Mönche hatten, ehe Benedikt auftrat, und deren erſte unter fremde Nationen ausgegangene Glaubensboten auch von deſſen Regel wenig gewußt zu haben ſcheinen. (Bedae Hiſt. Eccl. gent. Anglor. L. IV. c. 4. Mabillon. praef. ad Acta SS. Ord. S. Bened. Sec. III. P. I. pag. VI. ſq. Chr. Kgeſch. Th. XIX. S. 139.) Aber in Spanien hat die oftgenannte Regel in dieſen Jahrhunderten, allem Anſehen nach, noch gar keinen Eingang gefunden; wie Cenni gegen Mabillon bewieſen hat. (de antiquitate Eccleſ. Hiſpanae, T. II. Diſſert. VI. p. 272. ſq.) Er zeigt, daß daſelbſt keine ältern Klöſter vorkommen, als bald nach der Mitte des ſechsten Jahrhunderts; und daß vor dem neunten Jahrhunderte die Benedikriner-Regel in dieſem Lande ſchwerlich angenommen worden iſt. Die Spanier kannten unter der Weſtgothiſchen Regierung keine andern als die morgenländiſch-ägyptiſchen Mönchsvorſchriften; auch keinen beſondern Orden derſelben. Man wählte hier, wie es auch anderswo nicht ungewöhnlich war, aus ältern Regeln das Brauchbarſte. Donatus, der im Jahr 570. das Servitaniſche Kloſter ſtiftete, und als der Vater der Spaniſchen Mönche angeſehen werden kann, traf daher, indem er die Alten nachahmte, auch ſeine eigenen Einrichtungen; und Iſidorus, der manches von ihm borgte, entfernte ſich doch auch ſowohl von ihm, als vom Benedikt. (Idem l. c. pag. 320. ſq.)

Doch eben die Geſchichte der berühmteſten Beförderer des Mönchslebens, und Urheber neuer Regeln für daſſelbe, bewährt es am ſicherſten, daß darinne

ſame noch viele Verſchiedenheit geherrſcht habe. Von der Regel des Columbanus, der im Jahr 615. ſtarb, iſt bereits an einem andern Orte (Th. XVII. S. 223. fg.) Nachricht gegeben worden; auch hat man eben (S. 31.) geſehen, wie lange ſie ſich im ſiebenten Jahrhunderte, neben Benedikts Regel, in nicht wenigen Klöſtern erhalten habe. Iſidorus, Erzbiſchof von Hiſpalis oder Sevilla, der bis ins Jahr 636. gelebt hat, und der gelehrteſte Mann ſeiner Zeiten genennet iſt, in welcher Rückſicht er ſchon in der Geſchichte der Wiſſenſchaften ſeinen gebührenden Platz erhalten hat, (Th. XIX. S. 62–68.) ſezte eine andere berühmte Vorſchrift für ſeine Spaniſchen Mönche in dem von ihm geſtifteten Kloſter (coenobium Honorianum) auf. Sie iſt in die Hauptſammlung beym Holſtenius eingerückt worden. (Codex Regularum, quas ſancti Patres Monachis et Virginibus ſanctimonialibus ſervandas praeſcripſere, P. II. pag 198. ſq. Romae, 1661. 4.) In der Vorrede ſagt Iſidorus zu den Mönchen, daß, wer nach der Vollkommenheit ſtrebe, die Regeln der alten Väter beobachten müſſe; wer aber dieſelben nicht zu erfüllen im Stande ſey, für den habe er die ſeinige entworfen; es ſey die unterſte Stufe eines Mönchs, der ſich wenigſtens von der Sünde bekehret habe. Er ſchärft ihnen darinne zuerſt ein, daß ſie ja ihr Kloſter recht verſchloſſen halten möchten; es ſollte weit von den zahlreichen Wohnplätzen der Menſchen entfernt, und ſelbſt der Garten deſſelben ſollte im Kloſter eingeſchloſſen ſeyn. Zu ihrem Abte ſoll ein Mann von reifern Jahren, geprüfter Lebensheiligkeit, Geduld und Demuth, muſterhaft in allem, und geſchickt, jeden Mönch nach ſeinem Zuſtande liebreich zu behandeln, gewählt werden. Die Mönche ſollen Apoſtoliſch lebend einmüthig ſeyn, alles gemeinſchaftlich haben, und, wie es hier einzeln vorzeich-

n. C. 605 bis 814.

zeichnet iſt, das Gegenbild von jedem Fehler und Laſter abgeben. **Wer der Welt entſagt**, um ins Kloſter zu treten, ſoll erſt drey Monathe hindurch in dem Aufenthaltsorte der Fremden (hoſpitale) dienen, ehe er in die Geſellſchaft der Mönche aufgenommen wird. Er ſoll auch vorher ſein **Vermögen** entweder unter die Armen vertheilen, oder dem Kloſter ſchenken, und ſchriftlich verſprechen, ſtets in demſelben zu bleiben. Wen ſeine **Eltern** dazu beſtimmt haben, darf es auch nicht wieder verlaſſen; wie **Samuel**, von ſeiner Mutter zum Dienſte des Herrn gewiedmet, ihn nie verließ. Ein **Knecht** darf nicht eher ein Mönch werden, bis ihn ſein Herr frey gegeben hat; denn die Stelle beym **Hiob**: (C. XXXIX. v. 6.) **Wer hat den Waldeſel freygelaſſen, und ſeine Bande aufgelöſt?** geht auf den Mönch, der, frey von weltlichen Hinderniſſen, Gotte dient. Auch **Ehegatten** dürfen nicht ohne beiderſeitige Einwilligung ins Kloſter gehen. Uebrigens hat ein jeder, nach der Zeit des Eintritts in daſſelbe, ſeine Stelle; ob ſie gleich durch gar keinen Rang von einander verſchieden ſind. **Kein Mönch darf für ſich etwas Eigenes verfertigen, oder beſitzen**; wenn es ihm auch von ſeinen Eltern oder Andern geſchenkt worden wäre; auch **ſich keine beſondere Zelle** ausbitten; ſie müßte ihm denn Krankheit oder Alters wegen von dem Abte zugeſtanden werden. Das ganz von den übrigen abgeſonderte Leben hat meiſtentheils Eitelkeit zum Grunde. Eben ſo wenig darf ein Mönch, ſeinen Anverwandten zu Gefallen, ſich in **weltliche Angelegenheiten** mengen. Jeder Mönch muß eine **Handarbeit** treiben, zum Nutzen des Kloſters, und um Laſter zu meiden. Denn niemand, ſagt der Apoſtel, ſoll ſein Brodt umſonſt eſſen; auch ſind die Patriarchen Hirten, die **heydniſchen Philoſophen Schuſter und Schneider**,

den vergönnt, ſich des Fleiſches oder Weins zu enthal-
J. n. ten; was übrig bleibt, wird unter die Armen ver-
C. G. theilt. Von Pfingſten bis zum Anfange des Herb-
605 ſtes werden Mittagsmahlzeiten genoſſen; in dem übri-
bis 814. gen Theil des Jahrs nur Abendmahlzeiten. **Feyer-tage**, an welchen das Faſten ruht, ſind für die Mönche: der **Sonntag**; die Zeit zwiſchen **Oſtern** und **Pfingſten**; von **Weihnachten** bis zum **Beſchneidungsfeſte**; das Feſt **Epiphania**; die Aufnahme neuer Mönche, und Beſuche aus andern Klöſtern. Die allgemeinen vier **Faſten** aber dürfen nie unterbrochen werden; und in dem vierzigtägigen muß ſich jeder des Abends mit Brodt und Waſſer begnügen. Die **Kleidung der Mönche** darf weder zu koſtbar, noch zu elend ſeyn; Leinewand ſollen ſie nicht tragen; drey Röcke, zwey Mäntel, eine Kopfdecke, und einige kleinere Stücke, ſind für ſie hinlänglich. Kein Mönch ſoll für die **Schönheit des Geſichts** ſorgen; oder das **Haar wachſen** laſſen. Sie ſollen alle beyſammen, oder wenigſtens zehn unter einem Aufſeher wohnen; einzeln aber und bey brennendem Lichte ſchlafen. Wer nächtliche Befleckungen leidet, muß es dem Abte melden, ſich die Schuld davon beylegen, und heimlich dafür büßen. Mönche, die ſich einander ihre Beleidigungen verzeihen, werden nicht beſtraft. Auf **kleinere Fehltritte**, wie Schläfrigkeit, häufiges Schwören, Schwatzhaftigkeit, Scherzen, Lachen, Zerbrechen eines Gefäßes von ohngefähr, und dergleichen mehr, folgt ein dreytägiger Bann; auf **grobe Ausſchweifungen** ein deſto längerer; und wer ein eingewurzeltes Laſter immer von neuem begeht, bleibt ſo lange unter der Verdammniß, bis er es ablegt. Wen der Bann getroffen hat, mit demſelben darf niemand reden, eſſen oder beten; es iſt ihm bloß des Abends Waſſer und Brodt, ein härteres Lager, und eine gleiche

Be-

Bekleidung erlaubt. Knaben werden für ihre Vergehungen mit Schlägen gezüchtigt. Die verſchiedenen Aemter und Geſchäfte des Kloſters ſind hier genau feſtgeſezt. So ſoll der Vorſteher für die Mönche überhaupt, für die öffentlichen Angelegenheiten und Beſitzungen des Kloſters, für die Beſtellung der Aecker und Weinberge, für die Heerden, Gebäude und dergleichen mehr, ſorgen. Es giebt einen Hüter über die Kirche, und alles was zu derſelben, auch ſonſt zu den gemeinen Schätzen und Vorräthen gehört; einen Thürhüter, einen Aufſeher über den Keller, einen Wöchner, einen Gärtner, und dergleichen mehr. Die Mönche müſſen ſich ihr Brodt ſelbſt zubereiten; die Laien aber backen es. Zulezt wird von der Beſorgung der Kranken und Fremden, von den erlaubten Reiſen der Mönche, und von der Sorge für die Verſtorbenen, gehandelt. J. C. 605 bis 814

Mild genug iſt dieſe Regel des **Iſidorus**, und ebenfals ein Beweis, wie ſehr bereits die abendländiſchen Mönche von der urſprünglichen Strenge der morgenländiſchen abgewichen waren. Sonſt aber beſizt ſie eben keine eigenthümliche Vorzüge, wodurch etwan die Lebensart der Mönche, deren nachtheilige Folgen in die Augen fallen, für ſie ſelbſt oder für Religion, Kirche und Wiſſenſchaften nüzlicher geworden wäre. **Mabillon** (Annal. Ord. S. Bened. T. I. p. 362. ſq.) und **Cenni** (de antiquit. Eccl Hiſp. T. II Diſſ VI. p. 325. ſq.) haben beide dieſe Regel mit der **Benediktiner** verglichen; aber jener, um die Aehnlichkeit derſelben mit einander ins Licht zu ſezen; dieſer hingegen, um zu zeigen, daß ſie ziemlich von einander verſchieden ſind. Wenn man es gleich dem erſtern dieſer Gelehrten zugeben könnte, daß **Iſidorus** die gedachte Regel geleſen und benüzt habe; ſo ſieht man doch

deutlich genug, daß er an ihre Einführung in Spanien nicht gedacht hat.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Ein anderer Biſchof des Weſtgothiſchen Reichs von nicht geringerm Anſehen, **Fructuoſus**, der aus dem königlichen Geſchlechte herſtammte, ſchrieb bald darauf den Mönchen eine neue Regel vor. Er hatte um das Jahr 647. ſchon ſieben Klöſter in Luſitanien, Aſturien, Gallicien, und auf der Inſel, wo **Gades** (jezt **Cadiz**) lag, errichtet. An Statt dieſelben zu regieren, zog er ſich vielmehr in die tiefſten Einöden zurück, wo er beynahe von einem Jäger als ein vermeintes Wild getödtet worden wäre. Allein die Mönche, ſeine Schüler, aus dem **Complutenſiſchen** Kloſter in Luſitanien, ſuchten ihn auf, und nöthigten ihn, die Aufſicht daſelbſt zu übernehmen. Der Zufluß von Kloſterzöglingen, die ſich zu ihm begaben, wurde endlich ſo ſtark, daß der König auf die Vorſtellung eines Befehlshabers: es fehle ſchon an Leuten, die zu Soldaten geworben werden könnten, den Zutritt zu ihm, die Frauensperſonen ausgenommen, verbot. Würklich fanden ſich auch in der Einöde, in welcher er damals wohnte, gegen achtzig Jungfrauen ein, um ihn zum Führer einer gleichen Lebensart zu haben: und dieſen bauete er ein Kloſter daſelbſt. Nach und nach ſammleten ſich ganze Familien mit ihren Kindern, auch Alte beiderley Geſchlechts zu ihm; alle wollten in den Mönchsſtand treten. **Fructuoſus** mußte, um ſie zu befriedigen, dieſem Stande eine neue Geſtalt geben, und ſich einigermaaßen nach der Schwachheit ſeiner andächtigen Mitbürger, die es aber oft mehr dem Scheine nach, und aus unreinen Triebfedern waren, richten. Seit einiger Zeit hatten in Spanien mehrere Ehegatten, nebſt ihren Kindern und Knechten, Wohnungen unter dem Nahmen von Klöſtern errichtet, in welchem ſie gemeinſchaftlich lebten,

ken, und einem von ihnen gewählten Abte zu gehorchen ſchienen; eigentlich aber ſich nur ſeinen Seegen zu ihrer willkührlichen Lebensart ertheilen ließen. Die wahre Abſicht dieſer ſonderbaren Einrichtung war dieſe: ſie wollten ſich von öffentlichen Dienſtleiſtungen und Steuern unter dem Vorwande loßmachen, daß ſie Mönche wären. Landleute thaten ſolches nicht allein; ſondern ihre Pfarrer begünſtigten es auch, weil ſie ſonſt ihre Zehnten zu verlieren befürchteten, wenn ſie jenes ſogenannte Kloſterleben nicht verſtatteten. Unterdeſſen hatte ſich dieſer Mißbrauch unter den Angelſachſen ebenfals eingeſchlichen. (Auctor anonymus vitae S. Fructuoſi in Holſten. Cod Regg. Monaſt. l. c. p. 226. ſq. Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. I. pag. 393. ſq. 396.) J. H. J. G. 605 bis 816

Fructuoſus arbeitete demſelben nachdrücklich entgegen. Er ſagt, (Regula Monachor. c. 1. ap. Holſten. l. c. p. 251. ſq.) daß einige zwar, aus Furcht vor der Hölle, in ihren Häuſern Klöſter anlegten, und ſich nebſt ihren Familien mit den Nachbarn eidlich verbänden; allein dieſes ſey mehr ein Verderben der Seelen, Zerſtörung der Kirche, Quelle von Ketzereyen und Trennungen. Sie gehorchten im Grunde niemandem; den Armen ſchenkten ſie ſo wenig etwas von ihrem Vermögen, daß vielmehr Gewinn und Raub ihre Hauptneigung wären, welche ſie zu Zank und Schlägereyen verleiteten; ſie giengen auch nur mit Weltlichen und Großen um. Er nennt daher diejenigen Prieſter Heuchler und Diebe, welche ſich von dem Volke bereden ließen, Klöſter ohne Vorwiſſen des Biſchofs zu errichten, in welchen auch die treuloſen Flüchtlinge aus andern Klöſtern aufgenommen würden. (l. c. c. 2. pag. 253. ſq.) Ueberhaupt entwarf er für die zahlreichen Mönche, welche ihn als ihr Oberhaupt ver-

J. n. C. G. 605 bis 814

ehrten, zwo Regeln. Die erstere (ap. Holsten. l. c. p. 231–248.) begreift unter fünf und zwanzig Abschnitten folgende Vorschriften. **Liebe Gottes und des Nächsten** ist das Band der Vollkommenheit. Nach derselben muß das **Gebet** bey Tage und bey Nacht in den bestimmten kanonischen Stunden, abwechselnd mit Gesängen, verrichtet werden. Der **Vorsteher** des Klosters (Praepositus) soll insonderheit bey dem nächtlichen Gottesdienste die Aufsicht führen. Er oder der Abt erklärt es auch den Einfältigern, wenn im Winter des Nachts, oder des Abends im Sommer, etwas Schweres **vorgelesen** wird. Wenn ein Mönch irgend ein **Kleidungsstück** oder sonst etwas **das seinige** nennt: so soll er dafür büßen. **Fleisch** darf keiner von ihnen essen; ausgenommen Kranke, Reisende, und die von Fürsten oder Bischöfen aufgenommen werden; sonst sind ihnen nur Pflanzen und Hülsenfrüchte, auch kleine Fische erlaubt. **Wie Handarbeiten, Lesen, Betrachten und Beten** bey ihnen abwechseln müsse, wird sehr umständlich angeordnet. Eben so weitläufig werden die mancherley **Erfordernisse und Pflichten eines Mönchs** beschrieben, darunter auch hier der blindeste **knechtische Gehorsam**, und die **mechanischpünktlichen Bewegungen** sowohl des Geistes als des Körpers, eine Hauptgrundlage ausmachen. Keiner darf ohne Erlaubniß seines Vorgesezten sich nur von seinem Orte erheben, sich umsehen, reden, herumgehen; auf ein gegebenes Zeichen nimmt jede Veränderung ihres Zustandes und ihrer Geschäfte den Anfang. **Alle Gedanken, Offenbarungen, Täuschungen und Nachlässigkeiten** müssen sie ihren Obern treulich entdecken. **Wen der Bann wegen eines Versehens getroffen hat, der** muß, auf die Erde hingeworfen, alle um Verzeihung bitten. **Ein Schreyer, Zorniger oder Spötter,**

der

der nach öftern Verweiſen ſich nicht gebeſſert hat, ſoll durch Schläge dazu gebracht werden. Geile, Muthwillige und Stolze ſollen durch Faſten von zwey oder drey Tagen, auch durch Arbeiten gebändigt werden: und wenn auch dieſes mehrmals verſucht nichts hilft: ſo ſollen ſie tüchtige Schläge bekommen, und bey Waſſer und Brodt ſo lange eingeſchloſſen werden, bis ſie Beſſerung verſprechen. Ein Mönch, der gegen Knaben und Jünglinge unzüchtige Geſinnungen verräth, ſoll die ihm geſchorne Hauptkrone verlieren, und zur Beſchimpfung ganz kahl geſcheren werden; alle Mönche ſollen ihm ins Geſicht ſpeyen; er ſoll mit eiſernen Ketten beladen, ſechs Monathe hindurch in einem engen Kerker liegen, und nur dreymal in der Woche des Abends etwas Gerſtenbrodt erhalten; hierauf ſechs andere Monathe unter der Aufſicht eines der ältern Mönche, in einem abgeſonderten Behältniſſe, unter Arbeit und beſtändigem Gebet, auch häufigen Wachen und Thränen, zubringen; in der Folge aber ſtets, von zwey geiſtlichen Brüdern beobachtet, ohne Umgang mit den Jüngern herumgehen. Wer für ſeine Vergehungen nicht um Verzeihung bitten will, ſoll mit Schlägen beſtraft werden. Ein großer Theil des Nachts muß von den Mönchen wegen der böſen Geiſter, welche die Knechte des Herrn verführen, mit Gebet und Wachen ausgefüllt werden. Keiner von ihnen darf, ohne den Segen ſeines Vorgeſetzten empfangen zu haben, ſich einen Dorn aus dem Leibe ziehen, oder die Nägel abſchneiden; oder eine Laſt ablegen. Andere Vorſchriften, vom Faſten, von den Pflichten des Abtes und Vorſtehers, ingleichen von der Aufnahme neuer Mitglieder des Mönchsſtandes, enthalten eben nichts, das ſich von ſolchen Regeln ſehr unterſchiede.

Hin-

J. n. C. G. 605 bis 814.

Hingegen hat die zweyte Mönchsregel, (Regula communis) welche Fructuoſus, vermuthlich bey Gelegenheit der ſchon gedachten Mißbräuche, aufſetzte, (ap. Holſten. l. c. pag. 251–280.) einiges Eigene. Nachdem er dieſelben darinne verworfen, über die Wahl eines Abtes, über die Annehmung neuer Bewohner des Kloſters, welche nicht das Geringſte von der Welt beybehalten dürften, und über den Gehorſam der Mönche gegen den Abt bis zum Tode, (als welches allein der enge Weg ſey, der zum Leben führe,) manches verordnet hat, erklärt er ſich darüber, **wie die Männer mit ihren Frauen und kleinen Kindern ohne Gefahr im Kloſter leben könnten.** Sie ſollen ſich alle unter die Gewalt des Abts begeben; über ihren Körper, ihre Speiſe und Kleidung gar keine Macht haben; ſondern ſich wie Fremde im Kloſter aufhalten. Die Eltern dürfen um ihre Kinder, und dieſe um jene, gar nicht beſorgt ſeyn; auch ohne Erlaubniß des **Prior**, nicht mit einander reden. Nur den kleinſten Kindern wird dieſes ſo lange erlaubt, bis ſie einige Kenntniß von der Mönchsregel erlangen: unterdeſſen werden ſie ſo erzogen, daß ſie ohne Befehl und Seegen gar nichts thun. **Fructuoſus** giebt darauf ſeine Vorſchriften, wie die Kranken und Alten in den Klöſtern behandelt werden, und wie ſich die Aufſeher der Heerden des Kloſters betragen ſollen; welche Pflichten dem Abte und den übrigen Vorgeſezten, (Praepoſitus und Decanus) der über eine Geſellſchaft von zehn Mönchen die Aufſicht führt,) obliegen; wenn ſich alle Mönche vor ihren Obern zu ihrer Beſſerung verſammeln ſollen, und wie der Abt mit einem aus der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſenen umgehen müſſe. Wenn dieſer vier Tage nach einander die ſchimpflichſten Verweiſe, die ihm von einem Mönche gegeben werden, geduldig erträgt: ſo ſoll ihn der Abt wie-

wieder aufnehmen; duldet er ſie aber nicht, und bezeigt ſich dagegen trotzig: ſo wird er aus dem Kloſter geſtoßen. Mönche dürfen nicht in einem Kloſter mit den Nonnen beyſammen wohnen; keiner darf, wenn er einer derſelben begegnet, bey Strafe von hundert Streichen, mit ihr allein reden: denn auf dieſem Wege iſt das Paradies verloren, und die Strafe der Hölle verdient worden. Thut er es zum zweytenmal: ſo treffen ihn Schläge und Gefängniß; und wenn er ſich nicht beſſert, wird er aus dem Kloſter geworfen. Wenige alte und vollkommene Mönche dürfen in einem Nonnenkloſter, weit von den Cellen der Schweſtern, und um einer gewiſſen Aufſicht Willen, wohnen. Kömmt ein Abt oder Mönch in ein ſolches Kloſter: ſo darf er die Nonnen nicht einzeln, ſondern nur gemeinſchaftlich begrüßen; auch dürfen beide Geſchlechter in gottesdienſtlichen Verſammlungen nicht beyſammen ſitzen. Niemand ſoll in ein Kloſter aufgenommen werden, der nicht ſchlechterdings ſeinem ganzen Vermögen, zum Beſten der Armen, entſagt hat. Wer in der Welt grobe Sünden begangen hat, und ins Kloſter tritt, ſoll ſie zwar dem Abte alle bekennen, und dafür büßen; wenn ſich aber an ihm ſichere Merkmale der Reue und Beſſerung zeigen, werden die ſchuldigen Büßungsjahre abgekürzt. Verläßt jemand ſein Kloſter: ſo darf er nicht in ein anderes aufgenommen; ſondern ſoll mit auf den Rücken gebundenen Händen an ſeinen Abt ausgeliefert werden. Kehrt er in die Welt zurück, und droht wohl gar mit ſeinen Anverwandten dem Kloſter: ſo ſoll ihn und ſie der Bann treffen. Zulezt folgt (p. 278–280.) unter dem Nahmen Pactum, der verbindliche Vergleich, den die ins Kloſter eintretenden Mönche und Nonnen mit dem Abte (oder der Aebtiſſinn) eingiengen: theils die Regel deſſelben zu beobachten, und ſich bey deren

A. D. 605 bis 814.

Ueber-

n. C. G. 605 bis 814.

Uebertretung der Strafe zu unterwerfen; theils, wenn ſie ihnen ungerecht begegnen ſollten, ſich darüber demüthig bey ihnen, oder, wenn ſie ſolches nicht achteten, bey dem Biſchof, der die Regel ausübt; oder auch bey dem Grafen, der Beſchützer des Kloſters iſt, zu beklagen. — Der Urheber dieſer Regeln, **Fructuoſus**, der eine Zeit lang Abt und Biſchof ſeines Kloſters **Duma** in Gallicien war, wurde im Jahr 656. von der **Synode** zu **Toledo**, zum Erzbiſchof von **Bracara** in Gallicien ernannt. (Concil. Tolet. X. p. 984. ap. Hard. T. III.) Er ſtarb gegen das J. 675. immer unermüdet in Erbauung neuer Klöſter und Kirchen, an denen er ſogar des Nachts arbeiten ließ. (Mabill. Annal. Ord. S. Bened. T. I. p. 437.)

Noch in eben dem ſiebenten Jahrhunderte, in welches dieſe Regeln für Spaniſche Mönche gehören, ſchrieb ein unbekannter Abt im Fränkiſchen Reiche ſeinem Kloſter eine ähnliche vor, die vielleicht von mehrern Mönchsgeſellſchaften beobachtet worden iſt. Man kennt ſie unter dem Nahmen der **Regel des Lehrers.** (Regula Magiſtri.) Ob ſie gleich in einigen Stellen mit **Benedikts** Regel übereinſtimmt; ſo unterſcheidet ſie ſich doch in deſto mehrern von derſelben und allen andern. Dieſe ſehr weitläufige, aus **fünf und neunzig Abſätzen** beſtehende Regel findet ſich in der oft genannten Sammlung; (Holſten. Cod. Regg. Mon. l. c. p. 293–462.) **Mabillon** aber (l. c. pag. 625–627.) und **Longueval** (Hiſt. de l'Egl. Gallic. T. III. p. 581. ſq.) haben einige Auszüge aus derſelben mitgetheilt. Auf eine vorläufige Ermahnung, in welcher denen mit dem ewigen Feuer gedroht wird, welche dieſe Regel vernachläſſigen würden, folgt eine lange, aber nur mittelmäßige, paraphraſtiſche Erklärung des **Vater Unſer.** Im erſten Hauptſtücke der Regel wer-

werden vier Gattungen von Mönchen beſchrieben: zwar überhaupt, wie man ſie ſchon aus ältern Zeiten her kennt, coenobitae, anachoretae, ſarabaitae, gyrovagi; (Chr. Kgeſch. Th. VIII. S. 363. fg. der 2ten Ausg.) aber die beiden leztern viel ſchlimmer. Beſonders ſchildert der Verfaſſer die vierte Gattung der herumſchweifenden Mönche ſo ausführlich und lebhaft als die ſchändlichſten Schmarozer von einem Kloſter zum andern ab, daß man wohl merkt, ſie müſſen in den Fränkiſchen Gemeinen nicht ſelten geweſen ſeyn. Die Regel ſelbſt iſt in Fragen abgefaßt, welche der Schüler vorlegt, und der Herr durch den Lehrer beantwortet; zum Beyſpiel: wie der Abt beſchaffen ſeyn müſſe? welches die heilige Kunſt ſey, die er die Schüler im Kloſter lehren müſſe? (es iſt Glaube an den dreyeinigen Gott, und Ausübung aller Pflichten, vorzüglich auch, daß man keinen eigenen Willen habe;) welches die geiſtlichen Werkzeuge ſind, mit welchen man die göttliche Kunſt würken kann? (es ſind alle Tugenden;) welches der Stoff des Böſen iſt, der in dem Ofen der Furcht Gott ausgekocht werden muß? (alle Laſter;) und vornemlich, wie der Gehorſam, die Verſchwiegenheit und die Demuth der Schüler beſchaffen ſeyn müſſe? Unter den vielen genauen Beſtimmungen dieſer drey Pflichten ſind auch zwölf Stufen der Demuth, welche der Schüler auf der Leiter des Himmels hinaufzuſteigen hat. Die erſte iſt, wenn er die Furcht Gottes ſtets vor den Augen hat, immer an deſſen Gegenwart und Befehle denkt; die zweyte, wenn er nicht geneigt iſt, ſeinen eigenen Willen zu erfüllen; die dritte, wenn er bloß einem höhern Willen gehorcht; die vierte, wenn er bey dieſem Gehorſam das Härteſte geduldig erträgt; die fünfte, wenn er alle in ihm aufſteigende böſe Gedanken und heimliche Vergehungen ſeinem Abte entdeckt; und

T. 2. S. 605 bis 8.4.

nach

n. Chr. G. 605 bis 814.

nach mehreren ähnlichen Stufen, die zwölfte, wenn er nicht bloß im Herzen, ſondern auch an ſeinem Leibe, Demuth blicken läßt. Vom eilften Abſatze an, wird die ganze Verfaſſung des Kloſterlebens, und das Verhalten aller Mitglieder deſſelben, überaus umſtändlich vorgeſchrieben. Zehn Mönche ſollen jedesmal unter der Aufſicht von zwey Pröpſten (Praepoſiti) ſtehen, welche der Abt durch Uebergabe einer Ruthe beſtellt. Ein Mönch, der ein geringes Verſehen begeht, wird, wenn er dreymal vergebens erinnert worden, von der Tiſchgeſellſchaft ausgeſchloſſen; (a menſa excommunicatur) wegen eines Verbrechens aber wird er auch vom Betſaal (oratorium) entfernt. Solche Mönche, welche ſtolz genug ſind, um innerhalb drey Tagen dem Abte nicht Genugthuung zu leiſten, (das heißt, knieend um Verzeihung zu bitten, und Beſſerung zu verſprechen,) ſollen bis auf den Tod mit Ruthen gepeitſcht; oder, wenn es dem Abte gefällt, aus dem Kloſter geſtoßen werden. Wenn ein Mönch von unzüchtigen oder andern böſen Gedanken geplagt wird: ſo muß er ſolches ſeinem Vorgeſezten eröffnen. Alsdann ruft der Abt die geſammte Kloſtergeſellſchaft zuſammen; läßt ſie für denſelben beten, und lieſt mit ihm allein bibliſche Stellen, die jenen argen Trieben entgegen geſezt ſind. Legen ſie ſich am folgenden Tage nicht: ſo ſollen alle Mönche faſten; haben ſie auch am dritten nicht aufgehört: ſo entzieht der Abt den Mönchen Wein und Oel. Man kann hoffen, daß eine ſolche allgemeine Betrübniß Gott zur Erbarmung bewegen werde. Ueberhaupt aber muß ein Mönch, der ſolche Reizungen zur Sünde empfindet, ſogleich niederknieen, das Kreuzeszeichen an ſeine Stirne machen, und zu Gott beten, daß er ſeine Soldaten gegen den Teufel beſchützen möge. Was in vielen Hauptſtücken von den Aufſehern über Speiſe, Trank

Bekleidung erlaubt. Knaben werden für ihre Vergehungen mit Schlägen gezüchtigt. Die verſchiedenen Aemter und Geſchäfte des Kloſters ſind hier genau feſtgeſezt. So ſoll der Vorſteher für die Mönche überhaupt, für die öffentlichen Angelegenheiten und Beſitzungen des Kloſters, für die Beſtellung der Aecker und Weinberge, für die Heerden, Gebäude und dergleichen mehr, ſorgen. Es giebt einen Hüter über die Kirche, und alles was zu derſelben, auch ſonſt zu den gemeinen Schätzen und Vorräthen gehört; einen Thürhüter, einen Aufſeher über den Keller, einen Wöchner, einen Gärtner, und dergleichen mehr. Die Mönche müſſen ſich ihr Brodt ſelbſt zubereiten; die Laien aber backen es. Zulezt wird von der Beſorgung der Kranken und Fremden, von den erlaubten Reiſen der Mönche, und von der Sorge für die Verſtorbenen, gehandelt. J. C. 605 bis 814

Mild genug iſt dieſe Regel des **Iſidorus**, und ebenfals ein Beweis, wie ſehr bereits die abendländiſchen Mönche von der urſprünglichen Strenge der morgenländiſchen abgewichen waren. Sonſt aber beſizt ſie eben keine eigenthümliche Vorzüge, wodurch etwan die Lebensart der Mönche, deren nachtheilige Folgen in die Augen fallen, für ſie ſelbſt oder für Religion, Kirche und Wiſſenſchaften nüzlicher geworden wäre. **Mabillon** (Annal. Ord. S. Bened. T. I. p. 362. ſq.) und **Cenni** (de antiquit. Eccl Hiſp. T. II Diſſ VI. p. 325. ſq.) haben beide dieſe Regel mit der **Benedikriner** verglichen; aber jener, um die Aehnlichkeit derſelben mit einander ins Licht zu ſezen; dieſer hingegen, um zu zeigen, daß ſie ziemlich von einander verſchieden ſind. Wenn man es gleich dem erſtern dieſer Gelehrten zugeben könnte, daß **Iſidorus** die gedachte Regel geleſen und benüzt habe; ſo ſieht man doch

J. n. C. G. 605 bis 814.

als zwey Tage vom Arbeiten frey bleiben darf; (c. 78. p. 424.) daß die Mönche ihre Ländereyen nicht ſelbſt anbauen; ſondern verpachten ſollen, damit ſie nicht in weltliche Sorgen und Händel verflochten werden; (c. 86. p. 434.) daß man den Sohn eines vornehmen Herrn, der ſich entſchloſſen hat, Mönch zu werden, auch wider Willen ſeiner Eltern, bis zur Gewalt, für das Kloſter behaupten müſſe, und daß, wenn ſein Vermögen ſehr groß ſeyn ſollte, daſſelbe in drey gleichen Theilen, den Armen, den Anverwandten und dem Kloſter zufallen ſoll; (c. 91. p. 447. 450.) daß der Abt berechtigt iſt, ſeinen Nachfolger zu ernennen; (c. 93. p. 455. ſq.) daß, wenn er eher geſtorben iſt, als er dieſes gethan hat, der Biſchof dieſes Kirchenſprengels einen Abt in das Kloſter ſchickt, der, nachdem er dreyßig Tage darinne gewohnt hat, denjenigen unter den dortigen Mönchen zum Abte beſtellt, den er unter allen vor den würdigſten hält; (c. 94. pag. 460.) endlich, daß zween alte Mönche Pförtner des Kloſters abgeben, und daß ſich alle Bedürfniſſe innerhalb des Kloſters finden ſollen; damit wir nicht, ſezt der Verfaſſer hinzu, (c. 95. pag. 462.) wenn wir daſſelbe öfters verlaſſen müſſen, zu unſerer Verdammniß von den Laien als Engel angebetet, und vor Heilige gehalten werden, das wir doch nicht ſind; oder wohl gar, bey unſerm Herumgehen auf den Straßen, unſer heiliger Stand durch die Spötterey der Ungläubigen in Verachtung gerathe.

Nachdem ſo viele Mönchsregeln ſeit dem vierten Jahrhunderte in den morgenländiſchen und weſtlichen Gemeinen der Chriſten aufgekommen waren, die zwar auf einem gemeinſchaftlichen Wege zu gleichem Ziele führen ſollten; aber theils durch einen nicht unerheblichen Unterſchied, theils durch das Anſehen ihrer Urheber,

ken, und einem von ihnen gewählten Abte zu gehorchen ſchienen; eigentlich aber ſich nur ſeinen Seegen zu ihrer willkührlichen Lebensart ertheilen ließen. Die wahre Abſicht dieſer ſonderbaren Einrichtung war dieſe: ſie wollten ſich von öffentlichen Dienſtleiſtungen und Steuern unter dem Vorwande loßmachen, daß ſie Mönche wären. Landleute thaten ſolches nicht allein; ſondern ihre Pfarrer begünſtigten es auch, weil ſie ſonſt ihre Zehnten zu verlieren befürchteten, wenn ſie jenes ſogenannte Kloſterleben nicht verſtatteten. Unterdeſſen hatte ſich dieſer Mißbrauch unter den Angelſachſen ebenfals eingeſchlichen. (Auctor anonymus vitae S. Fructuoſi in Holſten. Cod Regg. Monaſt. l. c. p. 226. ſq. Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. I. pag. 393. ſq. 396.) J. n. C. 605 bis 815

Fructuoſus arbeitete demſelben nachdrücklich entgegen. Er ſagt, (Regula Monachor. c. 1. ap. Holſten. l. c. p. 251. ſq.) daß einige zwar, aus Furcht vor der Hölle, in ihren Häuſern Klöſter anlegten, und ſich nebſt ihren Familien mit den Nachbarn eidlich verbänden; allein dieſes ſey mehr ein Verderben der Seelen, Zerſtörung der Kirche, Quelle von Ketzereyen und Trennungen. Sie gehorchten im Grunde niemandem; den Armen ſchenkten ſie ſo wenig etwas von ihrem Vermögen, daß vielmehr Gewinn und Raub ihre Hauptneigung wären, welche ſie zu Zank und Schlägereyen verleiteten; ſie giengen auch nur mit Weltlichen und Großen um. Er nennt daher diejenigen Prieſter Heuchler und Diebe, welche ſich von dem Volke bereden ließen, Klöſter ohne Vorwiſſen des Biſchofs zu errichten, in welchen auch die treuloſen Flüchtlinge aus andern Klöſtern aufgenommen würden. (l. c. c. 2. pag. 253. ſq.) Ueberhaupt entwarf er für die zahlreichen Mönche, welche ihn als ihr Oberhaupt ver-

J. n. C. G. 605 bis 814.

wurde er von vielen verlacht und angespieen. Er hingegen sah nur auf das Himmlische; durch göttliche Gnade konnte er so oft weinen, als er wollte; täglich that er dieses aus Furcht vor der Hölle; und obgleich sein Abt ihn nöthigen wollte, gegen seinen ganz ausgezehrten Körper weniger streng zu seyn; gehorchte er ihm doch nicht. Er glaubte daher auch, daß die Regel des heil. Benedikt nur für schwache Anfänger gehöre; für sich wählte er die vom Pachomius und Basilius entworfene. Doch gewann er die erstere lieb, als ihn sein Abt, nach den Vorschriften derselben, zum Aufseher über die Vorrathskammern (cellarius) bestellte. Nach ohngefähr sechs Jahren, als der Abt gestorben war, wählten ihn die Mönche einmüthig zu dessen Nachfolger. Allein er entzog sich dieser Würde durch die Flucht, und errichtete auf den Gütern seines Vaters, an dem kleinen Flusse Anias nus, eine Celle, worinne er etliche Jahre in aller Dürftigkeit unter frommen Uebungen lebte. Einige Mönche versuchten es, mit ihm in Gesellschaft zu leben; konnten aber seine Anstrengung nicht ertragen. Endlich fanden sich etliche Nachahmer von ihm; er erbauete darauf ein Kloster, das völlig so armseelig wurde, wie seine Lebensart. Geschenke nahm er zwar für dasselbe an; aber Knechte und Mägde, die man demselben, nach der Gewohnheit dieser Zeiten, schriftlich übergab, sezte er sogleich in Freyheit, und beym Gottesdienste bediente er sich bloß hölzerner, nachmals gläserner, zulezt zinnerner Gefäße. Nach und nach bekam er so viele Schüler, daß sie in der Nähe mehrere Klöster anlegten, in welchen sie mit einander wetteiferten, ihm gleich zu kommen. Auch war es in der Ordnung, daß ein so bewunderter Heiliger allmählich in den Ruf der Wunderthätigkeit kam. Man erzählte also von diesem Benedikt, daß er durch sein

Gebet

der nach öftern Verweiſen ſich nicht gebeſſert hat, ſoll durch Schläge dazu gebracht werden. Geile, Muthwillige und Stolze ſollen durch Faſten von zwey oder drey Tagen, auch durch Arbeiten gebändigt werden: und wenn auch dieſes mehrmals verſucht nichts hilft: ſo ſollen ſie tüchtige Schläge bekommen, und bey Waſſer und Brodt ſo lange eingeſchloſſen werden, bis ſie Beſſerung verſprechen. Ein Mönch, der gegen Knaben und Jünglinge unzüchtige Geſinnungen verräth, ſoll die ihm geſchorne Hauptkrone verlieren, und zur Beſchimpfung ganz kahl geſchoren werden; alle Mönche ſollen ihm ins Geſicht ſpeyen; er ſoll mit eiſernen Ketten beladen, ſechs Monathe hindurch in einem engen Kerker liegen, und nur dreymal in der Woche des Abends etwas Gerſtenbrodt erhalten; hierauf ſechs andere Monathe unter der Aufſicht eines der ältern Mönche, in einem abgeſonderten Behältniſſe, unter Arbeit und beſtändigem Gebet, auch häufigen Wachen und Thränen, zubringen; in der Folge aber ſtets, von zwey geiſtlichen Brüdern beobachtet, ohne Umgang mit den Jüngern herumgehen. Wer für ſeine Vergehungen nicht um Verzeihung bitten will, ſoll mit Schlägen beſtraft werden. Ein großer Theil des Nachts muß von den Mönchen wegen der böſen Geiſter, welche die Knechte des Herrn verführen, mit Gebet und Wachen ausgefüllt werden. Keiner von ihnen darf, ohne den Segen ſeines Vorgeſetzten empfangen zu haben, ſich einen Dorn aus dem Leibe ziehen, oder die Nägel abſchneiden; oder eine Laſt ablegen. Andere Vorſchriften, vom Faſten, von den Pflichten des Abtes und Vorſtehers, ingleichen von der Aufnahme neuer Mitglieder des Mönchsſtandes, enthalten eben nichts, das ſich von ſolchen Regeln ſehr unterſchiede.

J. n. C. G. 605 bis 814

Hin-

Benedikt, der endlich über dreyhundert Mönche in ſeinem Kloſter hatte, und Wohnungen anlegen ließ, die mehr als tauſend derſelben faſſen konnten, verbreitete ſeinen Einfluß auf dieſe Lebensart überaus weit. Sein Aniana, (deſſen Andenken das Städtchen Aniane mit ſeinem Kloſter im neuern Languedoc erhalten hat,) wurde nicht nur das Haupt und Muſter aller Klöſter in Aquitanien, dieſem ſüdlichen Theil des Fränkiſchen Reichs, worüber ſchon Ludwig, Karls Sohn, als König regierte, und wo er durch Benedikten die ſehr in Verfall gerathenen Klöſter zu einer regelmäßigen Verfaſſung zurückführen ließ; ſondern er bekam auch eine allgemeine Aufſicht über die Fränkiſchen Klöſter, als Ludwig Kaiſer geworden war. Auf deſſen Befehl mußte er im J. 817. zu Aachen mit den anweſenden Aebten und vielen Mönchen mehrere Tage lang über eine Verbeſſerung des Mönchsweſens berathſchlagen; welche auch in vielen Verordnungen zu Stande kam. Er ſelbſt hatte ſchon ſeit einigen Jahren ſich häufig in der erſtgedachten Stadt, dem Sitze des Hofs, aufgehalten, dem er die Bitten einer Menge von Leuten, welche ſich an ihn wandten, vortrug; und er hatte das nahe Kloſter Inda (jezt St. Cornelii Münſter genannt, weil es dem heil. Cornelius geweiht wurde, wenige Meilen von Aachen gelegen,) für ſich gewählt; Aniana aber einen andern Abt vorgeſezt. Zu Inda ſtarb er im Jahr 821. in einem ſiebzigjährigen Alter. (Vita S. Bened. Anian. l. c. p. 204. ſq. 209. ſq. 215. ſq. Hard. Act. Concill. T. IV. p. 1226. ſq. Mabillon. Annal. Ord. S. Ben. T. II. p. 355. ſq. 428. ſq.)

A. n. C. 605 bis 814.

Dieſer Reformator der Mönche, den man mit dem Stifter des Benediktinerordens ſelbſt, wegen ſeiner großen Verdienſte um ihre Vervielfältigung und

wieder aufnehmen; duldet er ſie aber nicht, und bezeigt ſich dagegen trotzig: ſo wird er aus dem Kloſter geſtoßen. Mönche dürfen nicht in einem Kloſter mit den Nonnen beyſammen wohnen; keiner darf, wenn er einer derſelben begegnet, bey Strafe von hundert Streichen, mit ihr allein reden: denn auf dieſem Wege iſt das Paradies verloren, und die Strafe der Hölle verdient worden. Thut er es zum zweytenmal: ſo treffen ihn Schläge und Gefängniß; und wenn er ſich nicht beſſert, wird er aus dem Kloſter geworfen. Wenige alte und vollkommene Mönche dürfen in einem Nonnenkloſter, weit von den Cellen der Schweſtern, und um einer gewiſſen Aufſicht Willen, wohnen. Kömmt ein Abt oder Mönch in ein ſolches Kloſter: ſo darf er die Nonnen nicht einzeln, ſondern nur gemeinſchaftlich begrüßen; auch dürfen beide Geſchlechter in gottesdienſtlichen Verſammlungen nicht beyſammen ſitzen. Niemand ſoll in ein Kloſter aufgenommen werden, der nicht ſchlechterdings ſeinem ganzen Vermögen, zum Beſten der Armen, entſagt hat. Wer in der Welt grobe Sünden begangen hat, und ins Kloſter tritt, ſoll ſie zwar dem Abte alle bekennen, und dafür büßen; wenn ſich aber an ihm ſichere Merkmale der Reue und Beſſerung zeigen, werden die ſchuldigen Büßungsjahre abgekürzt. Verläßt jemand ſein Kloſter: ſo darf er nicht in ein anderes aufgenommen; ſondern ſoll mit auf den Rücken gebundenen Händen an ſeinen Abt ausgeliefert werden. Kehrt er in die Welt zurück, und droht wohl gar mit ſeinen Anverwandten dem Kloſter: ſo ſoll ihn und ſie der Bann treffen. Zulezt folgt (p. 278–280.) unter dem Nahmen Pactum, der verbindliche Vergleich, den die ins Kloſter eintretenden Mönche und Nonnen mit dem Abte (oder der Aebtiſſinn) eingiengen: theils die Regel deſſelben zu beobachten, und ſich bey deren

J. n. C. G. 605 bis 814.

Ueber-

n. C. 605 bis 814.

Unterſuchungen angeſtellt werden ſollen; nicht zu gedenken, daß auch der Abdruck etwas fehlerhaft gerathen iſt. Holſtenius hat dieſe nützliche Sammlung mit ſpätern Regeln vermehrt; und in einem Anhange die Ermahnungsſchriften einiger alten Kirchenlehrer an Mönche und Nonnen, des Athanaſius, Baſilius, Eucherius, Cäſarius, und anderer mehr, welche ebenfals Benedikt von Aniana geſammelt haben ſoll, mitgetheilt.

Außerdem trug er noch ein anderes Werk: Concordia Regularum, zuſammen. Durch daſſelbe wollte er die trägen Mönche ſeiner Zeit beſchämen, welche weit von der Regel des heil. Benedikt abwichen, zu der ſie ſich doch bekannten; aber auch die Uebereinſtimmung aller übrigen bekannten Mönchsregeln mit derſelben zeigen, deren fünf und zwanzig er damit vergleicht. Der Benediktiner Hugo Menard hat dieſes Werk zuerſt, mit ſeinen Erläuterungen begleitet, im Jahr 1638. zu Paris in Quart ans Licht geſtellt. Was man ſonſt noch dieſem Benedikt von kleinen dogmatiſchen und polemiſchen Schriften beylegt, (in Baluzii Miſcellan. L. V. p. 1–62.) bedeutet an ſich nicht viel, und gehört vielleicht einem jüngern Schriftſteller zu.

Zu allen dieſen Beförderern des Mönchslebens können leicht noch mehrere geſezt werden. Beda, der gelehrteſte Mönch dieſer Zeiten in den Abendländern, gab ihm eben durch dieſe damals ſo viel umfaſſende Wiſſenſchaft, von einer bisher ungewöhnlichen Seite, ein höheres Anſehen. (Chr. Kgeſch. Th. XIX. S. 68. fg.) Ohne ſelbſt ein Mönch zu ſeyn, trug Alcuin zur beſſern Verfaſſung der Fränkiſchen Klöſter, und zur fleißigen Bearbeitung der Wiſſenſchaften in denſelben, ſehr viel bey. (Ebendaſ. S. 79. fg.)

fg.) Karl der Große, unter deſſen aufmunterndem Schuze er dieſes unternahm, (l. c. S. 48. fg. 53. fg.) war keiner von den gemeinen Fürſten dieſer Jahrhunderte, die nur Klöſter zu bauen, zu bereichern, und ihre Andacht darinne zu verrichten, verſtanden; er ſuchte ſie auch möglichſt nüzlich für Staat, Religion und Wiſſenſchaften zu machen. Vorzüglich ſcheint er die Benediktinerregel begünſtigt zu haben. Bekannt mit dem Kloſter zu Caſinus während ſeines Aufenthalts in Italien, ſoll er den Abt deſſelben, Theodemar, erſucht haben, ihm einige der dortigen Mönche zu ſchicken, damit ſie die gedachte Regel in ſeinem Reiche verbreiten möchten. Man hat auch noch ein Schreiben dieſes Abts an Karln vom Paulus Diakonus aufgeſezt, mit welchem er ihm nicht nur die Regel des heil. Benedikt aus der Urſchrift überſandte; ſondern auch das Gewicht des Brodts und das Maaß vom Wein, welche die Wöchner im Kloſter zur Vertheilung unter die Mönche empfiengen, beyfügte; auch Erläuterung über kleine Aenderungen, die er in jener Regel verfügt hatte, und über das Wort euculla, das Karl nicht verſtand, ertheilte. Die Aechtheit dieſes Schreibens, welche Menard angefochten, und Le Cointe gänzlich verworfen hat, iſt von Mabillon, (Annal. Ord. S. Bened. T. II. L. XXV. p. 282. ſq.) wo nicht völlig außer Streit geſezt, doch glücklich genug vertheidigt worden. Gegen manche der zahlreichen Schenkungsbriefe oder Beſtätigungsurkunden älterer Schenkungen und Freyheiten für Klöſter, welche noch unter Karls Nahmen vorhanden ſind, laſſen ſich auch wohl ähnliche Bedenklichkeiten vorbringen: und Mabillon hat ſolches bisweilen empfunden. (l. c. p. 222. 229. 232. 234. 240. 245. 348. &c.) Geringer iſt der Widerſpruch, daß Karl den Mönchen auf der Synode zu Maynz im J.

J. n. C. 605 bis 814

J. n. C. G. 605 bis 814.

813. die Jagd verbieten ließ; (c. 14. apud Hard. T. IV. p. 1012.) und dagegen im Jahr 789. den Mönchen des Kloſters Sithiu die Freyheit, in ihren Wäldern zu jagen, zu der Abſicht verſtattet hatte, damit ſie Leder zu den Bänden ihrer Bücher, zu Handſchuhen und Gürteln bekommen möchten. (apud Mabillon. l. c. pag. 292.)

Begreiflich iſt es alſo aus allen dieſen Nachrichten, wie der Mönchsſtand im gegenwärtigen Zeitalter, auch ohngeachtet ſeiner ſichtbaren Ausartung, zum Theil ſogar eben darum, weil er ſeiner urſprünglichen Strenge immer weniger getreu blieb, und doch neben ſeiner erſten Beſtimmung noch andere und höhere glücklich zu erfüllen ſchien; durch die herrſchenden Religionsgrundſätze und Neigungen der Zeiten; durch die außerordentliche Betriebſamkeit von Fürſten, Großen, Biſchöfen, und einer Menge ſchwärmeriſcher Köpfe; und durch neue Vortheile, die man darinne zu finden glaubte, begünſtigt, ſich geſchwinder und weiter als jemals in den Abendländern habe verbreiten können. Man trifft nicht ſelten Spuren von der ungeheuren Anzahl Mönche an, welche jezt denen, die, nach dem feyerlichen Ausdrucke, die Welt nicht verließen, in manchen Gegenden, wo nicht an Menge, doch an Beſitzungen in der Welt, welche ſie verlaſſen hatten, gleich kamen. Es würde ſehr lehrreich ſeyn, nicht nur die Anzahl von Mönchen genau zu wiſſen; ſondern auch den Einfluß umſtändlicher zu kennen, den dieſelbe auf den Zuſtand ganzer Nationen und Reiche geäußert hat. Als der berühmte Angelſächſiſche Biſchof Wilfrid um das J. 677. nach Rom reiſete, hinterließ er ſchon in ſeinem Vaterlande, das kaum erſt völlig zum Chriſtenthum gebracht worden war, viele tauſend Mönche. (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. I. pag. 539.)

Ohn-

Ohngefähr dreyßig Jahre früher gab es in dem Kirchenſprengel von Vienne im mittäglichen Frankreich über zwölfhundert Mönche, und beynahe dreyhundert Nonnen; außerdem aber ſechszig geiſtliche Geſellſchaften. (Hiſt. de l'Egliſe Gallic. par le P. Longueval, T. III. pag. 566. ſq.) Hundert Jahre ſpäter waren die Mönche gewiß überall noch zahlreicher; hingegen wurde auch das Bedürfniß einer unter ihnen zu ſtiftenden Sittenverbeſſerung ſtärker als vorher empfunden. J. n. C. G. 605 bis 814.

Eine lange Reihe neugeſtifteter **Klöſter** in dieſem Zeitalter könnte hier bequem ihren Platz finden; es wird aber genug ſeyn, nur einige von denen auszuzeichnen, welche berühmt und merkwürdig geworden ſind; oder ſich bis jezt in einem blühenden Zuſtande erhalten haben. In der erſtern Rückſicht läßt ſich nicht leicht eines mit dem Kloſter des heiligen **Dionyſius**, (oder **Saint Denys**,) dieſes Schutzheiligen und Apoſtels von Frankreich, in der Nähe von **Paris**, vergleichen. Längſt war bereits über dem Grabe deſſelben eine Kirche erbauet worden; Wunder ſollten in Menge an dieſem Grabe bewürkt werden: und bey demſelben reinigten ſich zuweilen oder ihre Anverwandten durch einen Eid, die eines Verbrechens beſchuldigt worden waren. (Gregor. Turon. Hiſt. Francor. L. V. c. 33. p. 241. de gloria Martyrum, L. I. c. 72. p. 802. ed. Ruin.) Auch gab es daſelbſt ſchon ſeit der Mitte des ſechsten Jahrhunderts ein Kloſter; wie **Mabillon** (Annal. Ord. S. Bened. T. I. pag. 111.) bewieſen hat. Allein **Dagobert der Erſte**, Monarch des Fränkiſchen Reichs ſeit dem Jahr 628. ein wollüſtiger Herr, der ſich deswegen an jenem Heiligen einen mächtigen Fürbitter bey Gott erwerben wollte, bauete die Kirche und das Kloſter deſſelben mit ſo ungemeiner Pracht von neuem auf, daß er gewiſſermaaßen

maaßen als der Stifter von beiden angesehen werden
J. n. konnte. Gold, Silber, Edelgesteine, Seide und
C. G. Marmor wurden an die Kirche verschwendet; der Fuß-
605 boden ward mit Musivischer Arbeit bedeckt; über das
bis Grab des Heiligen, und auf den goldenen ihm geweih-
814. ten Altar, kamen eben so herrliche Kunstwerke von der Hand des berühmten **Eligius**, (oder **Eloi**,) der anderwärts in dieser Geschichte (Th. XIX. S. 438. fg.) als Künstler, Bischof und Heiliger bereits genannt worden ist; aber auch der Stifter mehrerer Klöster war. (Longueval l. c. T. III. pag. 540.) Achttausend Pfund Bley wurden zum Dache der Kirche verbraucht; die ehernen Thüren zu derselben ließ der König sogar aus der Kirche des berühmten **Hilarius**, Bischofs von **Poitiers**, wegnehmen. Die Einkünfte, welche **Dagobert** dieser Kirche an großen Geldsummen, Dörfern, Landgütern, und andern Besitzungen anwies, waren ebenfals eines Königs würdig. Mit ähnlicher Pracht ließ er das daran stoßende Kloster erbauen, und führte auch andere Gebäude darneben auf; zum Beyspiel, eine weitläufige Wohnung für Arme beiderley Geschlechts; oder auch zur freyen Unterhaltung derer, welche durch die Fürsprache des heil. **Dionysius** geheilt worden wären, und daher ihr übriges Leben dem Dienste jener Kirche wiedmen wollten. Bald vermehrte sich die Anzahl der Mönche in dieser unermeßlich reichen Stiftung so sehr, daß der König sie nach dem Muster des Klosters von **Agaunum**, in abwechselnde Chöre getheilt, unaufhörlich bey Tage und bey Nacht den Gottesdienst durch Singen und Beten fortsetzen lassen konnte. Zwar schaffte der erste Abt des neuen Klosters diese beschwerliche Gewohnheit bereits ab; sie wurde aber von dem Könige **Dietrich**, mit dem Beynahmen von **Chelles**, um das Jahr 723. wieder hergestellt. Die Schenkungen und Freyheitsbriefe für

dieſes Kloſter giengen in der Folge ohngefähr gleichen Schritt mit den Wundern fort, welche der Heilige deſſelben geſchehen ließ. Das Archiv von St. Denys, welches dieſelben und viele andere Urkunden, einige darunter auch auf Aegyptiſchem Papyr, einſchloß, wurde eines der berühmteſten. Papebroch griff die Aechtheit mancher dieſer Urkunden an; geſtand aber ſelbſt, daß ſie vom Mabillon mit gutem Erfolge vertheidigt worden ſey. Da dieſes Kloſter ſo viele Ländereyen und Unterthanen hatte; auch ſtets ſo viele Künſtler und andere Arbeiter beſchäftigte: ſo iſt nach und nach aus dem Anbau derſelben um das Kloſter, die Stadt St. Denys erwachſen, welche demſelben unterworfen blieb. Der Abt iſt der erſte aller Franzöſiſchen Aebte, und von der Gerichtsbarkeit des Biſchofs von Paris loßgeſprochen worden. In der Kirche iſt ſeit Dagoberten das Begräbniß der meiſten Könige von Frankreich geweſen; darinne ſind mehrere Reichskleinodien, auch die geweihte Reichsfahne (l'Oriflamme) verwahrt worden, welche ſonſt die Könige auf ihre Feldzüge mitnahmen. Alle dieſe Vorzüge, Schätze und Beſitzungen des Kloſters ſind hauptſächlich durch die neueſte Franzöſiſche Staatsveränderung zu Grunde gegangen. (Geſta Domini Dagoberti, Reg. Francor. in Ducheſn. Scriptt. Hiſt. Franc. T. I. p. 572. ſq. Mabillon. Annal. O. S. B. T. I. p. 340. ſq. 371. 598. ſq. 624. ſq. Append. pag. 685–690. T. II. p. 30. ſq. 47. ſq. 71. 113. 139. 148. ſq. 161. ſq. 193. ſq. 216. ſq. 220. 229. 316. 372. &c.) T. n. C. 605 bis 814.

Nach dem Kloſter von St. Denys wurde das zu Corbie in der Picardie um das Jahr 659. von der Königinn Bathildis angelegte eines der berühmteſten in Frankreich, ſowohl wegen ſeiner Reichthümer, als wegen der fleißigen Bearbeitung der Wiſſenſchaften.

Die

J. n. C. G. 605 bis 814.

Die Stiftungsurkunde, von ihr und ihrem Gemahl Chlotar dem Dritten unterzeichnet, iſt noch vorhanden; ſo wie eine andere vom Jahr 660. durch welche die Mönche, wenn ſie herumreiſen, um ihre Bedürfniſſe einzukaufen, von allen Zöllen frey erklärt werden. Man hat nachmals dieſes Kloſter, zum Unterſchied von dem ſpäter errichteten Kloſter **Corvey** an der Weſer, Corbeia vetus genannt. (Harduin. Acta Concill. T. III. pag. 1009. Mabillon. l. c. T. I. p. 444. ſq. Hiſt. de l'Egl. Gallic. par Longueval, T. IV. p. 46. ſq.) – Eben dieſelbe Fürſtinn war die Stifterinn des auch berühmt gewordenen Nonnenkloſters **Chelles**, in der Nachbarſchaft von **Paris**. (Mabill. l. c. p. 444. Longueval l. c. p. 45. ſq.) – Einige Zeit vorher war in der neuern Normandie das Kloſter **Fontenelle** vom **Vandrille**, einem Hofmanne, der in den Mönchsſtand trat, angelegt worden; dem zu Ehren es auch nachmals **St. Vandrille** genannt wurde; (Longueval l. c. T. III. p. 543. ſq.) und **Leodebod**, Abt zu **Orleans**, hatte in dieſer Gegend, zu **Fleury**, ein anderes errichtet, welches unter dem Nahmen St. Benoit ſur Loire bekannt geworden iſt. (Idem l. c. pag. 563. Mabillon. l. c. p. 380.) – Einen höhern Urſprung ſollte das Kloſter des heil. **Michael** (oder Mont St. Michel) haben, zu welchem bis auf die neueſten Zeiten ſo viele Wallfahrten angeſtellt worden ſind. Nach dem Berichte **Sigberts** von **Gemblours**, (Chronograph. ad a. 709. p. 767. in Piſtorii Scriptt. Rer. German. T. I. ed. Struv.) erſchien der Erzengel **Michael** um das Jahr 709. dem Biſchof **Aurbert** von **Avranches** (damals **Abrincum**) in der Normandie, und befohl ihm, daß er auf einem in das Meer hinein ſich erſtreckenden Felſen, **Tumba** genannt, ihm zu Ehren eine Kirche bauen ſollte, weil er daſelbſt eben ſo, wie auf dem Berge **Gargano** im untern Italien,

lien, verehrt ſeyn wollte. Der Biſchof gehorchte nach dreymal wiederholtem Befehl; an die Kirche ſezte er Canonicos; an deren Stelle aber nach zweyhundert Jahren Mönche mit einem Kloſter kamen: und neben demſelben hat ſich auch ein Städtchen gebildet. — Um das Jahr 752. ſtiftete der Herzog von Forojulium, Anſelmus, im jezigen Herzogthum Modena zu Nonantula ein Kloſter, nachdem er ſelbſt und mit Beyſtand einiger Mönche, die Dornengeſträuche daſelbſt ausgerottet hatte. Darauf gieng er nach Rom, wo ihn der Biſchof Stephanus mit der Mönchskutte nach der Regel des heil. Benedikt bekleidete, und ihn zugleich zum Abte ſeines Kloſters ernannte. Aiſtulf, König der Langobarden, Anſelms Anverwandter, und ſeine Nachfolger, beſchenkte es ſo reichlich, daß ſich in kurzem eilfhundert und vier und vierzig Mönche darinne befanden; die Knaben, welche von ihren Eltern ſchon zu demſelben gewidmet waren, und die Neulinge oder erwachſenen Zöglinge (pulſantes) noch ausgenommen. (Mabill. l. c. T. II. pag. 157. ſq.) — Man kann noch die Klöſter Aniana und Centula hinzuſezen, welche beide gegen das Ende des achten Jahrhunderts entſtanden. Von dem erſtern iſt in der Geſchichte ſeines Stifters Benedikt (oben S. 38.) Nachricht gegeben worden. Zu Centula, nicht weit von Amiens in der Picardie, legte der Abt Angilbert ein Kloſter an, wozu Karl der Große die Koſten ſo freygebig hergab, daß es nebſt den drey dazu gehörigen Kirchen eben ſo prächtig, als mit Kunſtwerken von mancherley Art ausgeſchmückt, aufgebauet werden konnte. Dreyhundert Mönche bewohnten gleich von Anfange dieſes Kloſter. Hundert Knaben, welche in der Schule deſſelben unterrichtet wurden, ſollten den in drey Chöre getheilten Mönchen dergeſtalt im unaufhörlichen Singen beyſtehen, daß zwar die

J. n. C. 605 bis 814.

Cano-

kanoniſchen Stunden von allen Chören beobachtet
n. C. würden; nachher aber abwechſelnd zween Chöre den
605 Geſang fortſezten, während daß der dritte ſeine kör-
bis perlichen Bedürfniſſe befriedigte. Auch dieſes Kloſter
814. gab zur Erbauung eines Städtchens von gleichem Nah-
men Gelegenheit, worinne alle Künſte und Handwerke
getrieben wurden, deren es bedurfte; das aber auch
ſeine Steuern an daſſelbe erlegte. Ueberhaupt wurde
dieſes Kloſter eines der reichſten. Unter andern ge-
hörten ihm hundert und ſiebzehn Dörfer, welche eben
ſo viele Edelleute mit der Bedingung von demſelben
zur Lehn trugen, daß ſie, wenn es nöthig war, für
den Abt und die Mönche Kriegsdienſte übernahmen.
(Mabillon. l. c. p. 330. ſq.)

Mehrere in Deutſchland, oder größtentheils im damaligen Oſtfranken, errichtete Klöſter verdienen hier beſonders genannt zu werden. Eines der älteſten in dieſem Zeitraum iſt zu **Weißenburg** (damals **Wiczaburg**) an der Lauter, im Speyergau, in den neuern Jahrhunderten aber zum Unter-Elſaß gerechnet, angelegt worden. Die bekannte Stadt dieſes Nahmens hat eigentlich dem Kloſter ſeinen Urſprung zu danken. Daß der Fränkiſche König **Dagobert der Erſte** Stifter deſſelben ſey, leidet keinen Zweifel; ob es ins Jahr 630. oder in ein früheres gehöre, iſt ungewiß. Um das Jahr 727. wurde es vom **Pirmin**, Abt von **Reichenau**, einem **Chorbiſchof** (worunter man jezt einen Biſchof von keinem ganz beſtimmten Kirchenſprengel verſtand,) und großem Beförderer des Mönchslebens in Alemannien, aus ſeinem Verfall wieder erneuert. Anfänglich beobachtete man darinne die Regel des heil. **Columbanus**; nachher wurde ſie, wie in ſo vielen andern Klöſtern, durch die **Benediktiner** verdrängt. Dieſes Kloſter erlangte in

der

der Folge vielen Ruhm und Anſehen. Aus demſelben wurden öfters Mönche zu Aebten anderer Klöſter, auch zur Beſezung von Biſthümern, genommen; beſonders aber übten ſich die Bewohner deſſelben in den Künſten und Wiſſenſchaften. Sie waren auch fleiſſig im Abſchreiben und Sammlen von Büchern; ein Theil der Weißenburger Handſchriften iſt in den neuern Zeiten in die herzogliche Bibliothek zu Wolfenbüttel gekommen: und darunter gehört auch diejenige, in welcher Knittel vor einigen dreyßig Jahren einen kleinen Ueberreſt der berühmten Gothiſchen Bibelüberſezung entdeckte. Endlich iſt dieſe alte Fürſtlich gewordene Abtey im Jahr 1526. in eine Probſtey verwandelt, und mit dem Bißthum Speyer vereinigt worden. (Mabillon. l. c. T. I. p. 384. T. II. p. 78. Hiſtoire de la Province d'Alſace par le P. Laguille, Prém. Partie, L. VI. p. 71. ſq. L. XIII. p. 147. Eckhart. Commentar. de rebus Franciae orient. Tom. I. pag. 209. ſq.) 605 bis 614.

Gegen das Jahr 696. oder etwas ſpäter, nahm das Kloſter des heil. Peters zu Salzburg ſeinen Urſprung. Denn daß Hund (Metropol. Salisb. Tom. III. p. 63. Ratisb. 1719. fol.) denſelben, und die Ankunft ſeines Stifters, des Biſchofs Rudbert, in Baiern, fälſchlich ins Jahr 580. geſezt habe, iſt ſchon anderwärts (Chr. Kgeſch. Th. XVI. S. 260.) gezeigt worden. Es war lange Zeit nicht bloß der Siz von Mönchen; ſondern auch von den Biſchöfen und nachmals Erzbiſchöfen von Salzburg; bis einer dieſer leztern denſelben an die Kirche des heil. Rudbert verlegte. (Mabillon. Annal. Ord. S. Ben. T. I. p. 611.)

Reichenau (Dives Augia) iſt ein noch berühmteres Kloſter geworden. Der heil. Pirmin ſtiftete daſſelbe auf einer Inſel im Zellerſee in Schwaben, im Jahr 724.

J. n. C. G. 605 bis 814.

724. Ein gelehrter Mönch deſſelben im eilften Jahrhunderte (Hermann. Contract. in Chron. ad a. 724. p. 213. apud Piſtorium l. c.) erzählt, daß ihn zween Alemanniſche Herzoge zu Karln Martel gebracht, und daß dieſer ihm die Aufſicht über die Inſel übergeben, aus welcher er die Schlangen vertrieben habe; aber ſelbſt nach drey Jahren aus dem Kloſter vertrieben worden ſey. (ad a. 727. l. c.) Die Reichthümer, welche dieſes Kloſter durch königliche und andere Schenkungen erlangte, haben ſelbſt auf ſeinen Nahmen Einfluß gehabt. Der Ruf der darinne blühenden Gelehrſamkeit und Frömmigkeit war nicht minder groß; man hat gegen funfzig Erzbiſchöfe und Biſchöfe aus demſelben gezogen: und der Abt ſelbſt wurde ein Reichsfürſt. Seit dem funfzehnten Jahrhunderte iſt es von dieſer Höhe tief herabgeſunken; und bis auf den Ueberreſt eines kleinen Kloſters iſt alles, was demſelben zugehörte, in die Hände des Biſchofs von Coſtnitz gerathen. (Mabillon. l. c. p. 73. 74. Eckhart l. c. p. 348. ſq.) Pirmin ſtiftete, nachdem er ſich aus dieſen Gegenden hatte flüchten müſſen, unter andern auch um das Jahr 727. das Kloſter Murbach im Elſaß, das ebenfals viele Reichthümer erwarb, und ſeinen Abt zum Reichsfürſten erhoben ſah; im Jahr 1759. aber von dem Könige von Frankreich eingezogen, und ſeine Einkünfte in Canonicate vertheilt wurden. (Mabillon. l. c. p. 76. ſq. Laguille l. c. p. 94. 95.)

Glücklicher hat ſich das Kloſter von St. Emmeram, oder die gefürſtete Abtey dieſes Nahmens zu Regensburg, in ſeinem Glanze jeder Art, auch in dem gelehrten, erhalten. In der Geſchichte ſeines Schutzheiligen iſt deſſen ſchon im Vorbeygehen gedacht worden. (Th. XIX. S. 158.) Die älteſte Verfaſſung dieſes Kloſters, und die Verbindung deſſelben

mit

mit dem Bißthum Regensburg haben in unſern Zeiten neue Unterſuchungen; aber auch einen ſehr lebhaften Streit veranlaßt. Daß es um das Jahr 697. von dem Baieriſchen Herzoge Theodo dem Zweyten zur Ehre des unſchuldig ermordeten Emmeram geſtiftet worden ſey, kann als ſehr wahrſcheinlich angenommen werden. Allein man glaubte ſonſt, der heil. Bonifacius habe im Jahr 729. Gaubalden (oder Gaibalden) zum erſten Biſchof von Regensburg beſtellt; dieſer habe die Würde eines Abts mit der biſchöflichen verbunden, und die Abtey dem Bißthum einverleibt. Das erſtere ſagt Arnolf, Graf von Cham und Vochburg, ſelbſt ein Mönch zu St. Emmeram im eilften Jahrhunderte, (de miraculis B. Emmerammi, L. I. p. 106. in Canis. Lect. Antiq. T. III. P. I.) deutlich genug; und in Anſehung des zweyten verſichert er an einem andern Orte, (L. II. p. 123.) jene Biſchöfe hätten zum Theil um zeitlicher Urſachen Willen den Nahmen eines Abts geführt, weil ſie fürchteten, daß ihnen die Mönche weniger gehorchen möchten, wenn ſie denſelben einen eigenen Abt vorſezten; ſie hätten daher auch denſelben die Freyheit ertheilt, während daß ſie die Einkünfte des Kloſters benützten, ſich Nahrung und Kleidung anders woher zu verſchaffen. Man ſezte hinzu, daß, nachdem die Mönche von St. Emmeram ſich lange über dieſe Eingriffe der Biſchöfe von Regensburg beſchwert hätten, Karl der Große, gegen das Ende des achten Jahrhunderts, das Kloſter ihrer Gerichtsbarkeit entzogen, und dem Römiſchen Biſchof unmittelbar unterworfen, auch in einem beſondern Freyheitsbrief den Siz des Bißthums, der bis dahin außerhalb Regensburg im gedachten Kloſter geweſen ſey, in die Stadt ſelbſt verlegt habe. Auch dieſe Nachricht hat Arnolf in der Hauptſache aufbehalten. (l. c. p. 108. 109.)

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

109.) Allein dieſe Verfügung ſoll gleichwohl nicht zur Würkſamkeit gekommen ſeyn, bis im Jahr 977. der heilige **Wolfgang**, Biſchof von **Regensburg**, die Würde eines Abts niedergelegt, und dadurch dem Kloſter ſeine völlige Freyheit wiedergegeben habe. Wenigſtens ſagt es **Arnolf** wiederum, (L. II. p. 123.) daß er einen Abt für das Kloſter ernannt habe. Dieſer alten Erzählung entgegen, behauptete ein ſehr gelehrter Jeſuit, der P. **Marcus Hanſiz**, der ſich durch ſeine Germaniam Sacram ein nicht geringes Verdienſt erworben hat, in der Fortſezung dieſes Werks, (Germaniae Sacrae Tomi III. de Epiſcopatu Ratisbonenſi Prodromus, ſeu Informatio ſummaria de ſede antiqua Ratisbonenſi, innovans omnia, nec non Salisburgenſem et Friſingenſem plenius illuſtrans, Wien, 1755. Fol.) das Bißthum **Regensburg** ſey mit dem Kloſter St. **Emmeram** von gleichem Alter, indem es der heil. **Rudbert** oder **Rupert** ſchon im Jahr 697. geſtiftet habe; der erſte Biſchof deſſelben, **Wicpert**, und ſeine Nachfolger hätten in dieſem Kloſter ihren Siz gehabt; aus deſſen Mönchen und den Canonicis der biſchöflichen Kirche wären ſie abwechſelnd gewählt worden; und eben ſo habe es auch **Rudbert** in dem von ihm zu **Salzburg** errichteten Bißthum und Kloſter eingerichtet. Als nachher im Jahr 798. der biſchöfliche Siz aus dem oft genannten Kloſter an die Kirche des heil. Stephan verſezt worden ſey, hätten die Biſchöfe immer noch die Würde eines Abtes beybehalten, und auch die Güter des Kloſters, als eines biſchöflichen, (Monaſterium cathedrale) behauptet, bis **Wolfgang** dieſelben zwiſchen dem Bißthum und dem Kloſter getheilt habe. Nach ſeinem Tode hätten erſt die Mönche, welche nun nicht mehr zu Biſchöfen gewählt werden konnten, Beſchwerden darüber geführt. Die Freyheitsbriefe **Karls des Groſ-**

Großen und des Römiſchen Biſchofs Leo des Dritten, unter deren Schutze die Mönche nach Unabhängigkeit getrachtet haben, erklärt Hanſiz vor erdichtet; giebt aber zu, daß bereits im Jahr 1132. Spuren einer gänzlichen Exemtion ihres Kloſters vorhanden ſind. — Man muß geſtehen, daß er dieſe Muthmaaßungen ſcheinbar vorgetragen, und beſonders aus den älteſten Nachrichten vom heil. Rudbert (de vita et miraculis S. Ruperti, p. 282. in Caniſii Lect. Antiq. T. III. P. II.) ſinnreich zu beſtätigen geſucht hat. Wenn er aber gleich aus dieſen zu viel folgern, und überhaupt die gemeine Erzählung nicht ganz verdrängen ſollte; ſo verdiente er doch nicht, mit ſo vieler Heftigkeit widerlegt zu werden, als es der Fürſt-Abt von St. Emmeram, J. B. Krauß, (in ſeinen Schriften: de ortu et libertate Monaſterii S. Emmerami, Epiſcopi et Martyris Ratisbonae, &c. Regensburg, 1755. 4. de exemtione et libertate Imperiali Monaſterii S. Emmer. &c. Diſſert. altera, ib. eod. 4. und noch in andern mehr,) gethan hat. Das Kloſter möchte wohl älter ſeyn, als das Bißthum; hat aber an manchen unächten Urkunden ſchwache Stützen. — Andere Klöſter in Baiern ſind gegen die Mitte des achten Jahrhunderts angelegt worden. Benedikt Beyern oder Buren, deſſen Aebte den fürſtlichen Titel wieder verloren haben, ſcheint ohngefähr ins J. 743. zu gehören. (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. II. p. 222.) Tegernſee mag zwey Jahre ſpäter geſtiftet worden ſeyn; (Id. l. c. pag. 129.) und einige Zeit darauf kamen zugleich mehrere Mönchs- und Nonnenklöſter daſelbſt zu Stande. (Id. l. c. p. 165.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Unter der Menge ähnlicher Stiftungen ragt das Kloſter Prüm hervor, welches der Fränkiſche König Pipin im Jahr 763. einige Meilen von Trier, im

J. n. C. 605 bis 814.

Ardenner Walde, am kleinen Fluſſe Prüm, aus Liebe zu Chriſto, und auf Bitte ſeiner Gemahlinn Berrada, wie es in dem noch vorhandenen Stiftungsbriefe heißt, erbauen ließ. Der Abt deſſelben bekam auch bald die Aufſicht über die Celle, oder das kleine Kloſter des heil. Goar. Es wurde in der Folge durch das Beſtreben ſeiner Mönche, ſich in den Wiſſenſchaften hervorzuthun, bekannt. Seine Beſitzungen vergrößerten ſich ungemein; ſein Abt bekam die reichsfürſtliche Würde; allein von jenen hat es in den neuern Zeiten einen anſehnlichen Theil eingebüßt, und muß auch ſeit dem ſechszehnten Jahrhunderte jährliche Steuern an den Kurfürſten von Trier abtragen. (Mabillon. l. c. p. 201. ſq. Longueval l. c. T. IV. p. 428. Hiſt. eccles. & civile de Lorraine, par Aug. Calmet, Tome I. pag. 504. ſq. à Nancy, 1728. fol.)

Auf einer Inſel, die nachmals Aldenmünſter genannt wurde, im Fluſſe Wisgotz, (jezt Weſchnitz,) der ſich einige Meilen unterhalb Mainz in den Rhein ergießt, legte im J. 764. der Graf eines Rheiniſchen Gaues Cancor, nebſt ſeiner Mutter Williswinda, an dem kleinen Orte Lauresham ein Kloſter an, welches nach ihrer Abſicht keinem Biſchof und keiner Kirche unterworfen ſeyn ſollte. Sie übertrugen die Einrichtung und Regierung deſſelben ihrem Anverwandten, dem Biſchof Chrodegang zu Metz; der aber bald einen beſondern Abt für daſſelbe beſtellte. Auch dieſes Kloſter wurde in den nächſten Jahrhunderten ſo reich, daß ſeine Ländereyen ein großes Fürſtenthum ausmachten, dazu unter andern die ganze Bergſtraße gehörte. Aus einer Benediktiner Abtey ward es ein Prämonſtratenſer Stift, das Friedrich der Zweyte im dreyzehnten Jahrhunderte den Erzbiſchöfen von Mainz

als

als ein Reichslehn überließ; der Papst Gregor der Neunte aber bald darauf ihrem Erzbisthum völlig einverleibte, in dessen Gebiete es unter dem Nahmen der Schaffnerey Lorsch vorkömmt. Es fehlte den Mönchen dieses Klosters nicht an Fleiß im Sammlen nützlicher Nachrichten, und besonders ihnen nützlicher Urkunden. Eine in demselben verfertigte Chronik, von der Stiftung des Klosters an, bis zum Jahr 1179. welche für die Fränkische und Deutsche Geschichte dieser Zeiten nicht unbrauchbar ist, hat Freher (Rer. Germanic. Scriptt. Tom. I. pag. 83. sq. ed. Struvii) und nach ihm Dü Chesne in seine Sammlung (Hist. Francor. Scriptt. T. III. p. 490. sq.) eingerückt. Ausser derselben sah man auch sonst die kurzen Jahrbücher des heil. Nazarius (Annales Nazariani, apud Freher. l. c. p. 77–82. et ap. Duchesn. T. II. p. 3. sq.) vor die Arbeit eines Mönchs zu Lauresham an, weil dieses Kloster (das auch sonst Lorch, Laureacum, Laurissa genannt wird,) von dem heil. Nazarius, dessen Körper im Jahr 766. dahin versezt worden ist, und der demselben hauptsächlich so ungeheure Schenkungen zugezogen hat, den Beynahmen bekam. Eckhart aber hat es beynahe bewiesen, (Commentar. de reb. Franciae oriental. T. I. pag. 579.) daß diese Jahrbücher nur in einer Handschrift des Klosters Lauresham gefunden, und eigentlich von einem Mönche zu Murbach aufgesezt worden sind. Doch das wichtigste gelehrte Denkmal dieses Klosters ist erst in unsern Zeiten vollständig von der Kurfürstlichen Akademie der Wissenschaften zu Mannheim ans Licht gestellt worden. (Codex Principis olim Laureshamensis Abbatiae diplomaticus, Mannhemii, 1768 – 1770. Tomi III. in 4.) Fast um gleiche Zeit hat man auch in dem Kloster Tegernsee eine Ausgabe davon veranstaltet. Es enthält in zwo Abtheilungen erstlich die

J. n. C. G. 605 bis 814.

Sammlung aller für das Kloſter von Königen, Kaiſern, Fürſten und andern weltlichen Großen ausgefertigten Schenkungs- Freyheits- und andern Urkunden, Befehlen und Schreiben; zweytens die faſt unüberſehliche Menge von Schenkungen, welche Leute geringern Standes dem heil. Nazarius an liegenden Gründen, Geld, und dergleichen mehr, gemacht haben. Für die mittlere Erdbeſchreibung Deutſchlands, beſonders der Rheiniſchen Gegenden, iſt es daher eine ſehr ſchätzbare Quelle.

A. n. C. G. 605 bis 814.

Der Klöſter **Münſter** und **Werden** in Weſtfalen, ingleichen des Kloſters **Helmſtädt** in Niederſachſen, welche ſämmtlich von **Lüdgern**, erſtem Biſchof zu **Münſter**, gegen das Ende des achten Jahrhunderts geſtiftet worden ſeyn ſollen, iſt bereits in ſeiner Geſchichte gedacht worden. (Th. XIX. S. 274. fg.) — Zween andere Deutſche Klöſter, beide in Schwaben, deren Urſprung in dieſem Zeitalter zu ſuchen iſt, müſſen wenigſtens deswegen hier genannt werden, weil ſie mit einem großen Wachsthum an Gütern ebenfals zu fürſtlichen Range empor geſtiegen ſind; **Kempten**, deſſen Stifter und erſter Abt **Audogar** im Jahr 752. geweſen iſt; (Herm. Contr. Chron. ad a. 752. p. 216. ed. Piſtor. Tom. I. Scriptt. Rer. Germ.) dem nachmals **Karls des Großen** Gemahlinn **Hildegardis** ſo viel geſchenkt zu haben ſcheint, daß man ſie vor die Stifterinn deſſelben ausgegeben hat; (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. II. p. 159.) deſſen Abt endlich einer von den geiſtlichen Reichsfürſten, und Erzmarſchall der Kaiſerinn geworden iſt; — und **Ellwangen**, bald nach dem Jahr 750. ein geringeres Benediktiner Kloſter; jezt der Siz eines gefürſteten Propſtes und Herrn der Stadt, und des Schloſſes gleiches Nahmens, auch einiger dazu gehörigen

tigen Aemter, und des Oberhaupts einer Geſellſchaft von regulirten Chorherren. (Mabill. l. c. p. 152.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Noch zwey der berühmteſten Deutſchen Klöſter, deren Zuſtand ſich auch in den neuern Jahrhunderten ungemein verändert hat, Fulda und Hersfeld, mögen dieſe ausgeſuchte Reihe beſchließen. Von dem Urſprunge des erſtern im Jahr 744., von ſeiner erſten Verfaſſung, den vornehmſten Schriften über ſeine Geſchichte, und einigen daſſelbe betreffenden Urkunden, iſt bereits in der Geſchichte ſeines Stifters, des heil. Bonifacius, Nachricht ertheilt worden. (Th. XIX. S. 223. fg.) Der Nahme dieſes daſelbſt begrabenen Heiligen that andere Wunder, als ſein Körper bewürkte: er verwandelte die armſeelige Wohnung von ihrer Händearbeit dürftig lebender Mönche, durch die unermeßlichen Vermächtniſſe und Geſchenke aller Art, welche man ihm machte, wie am angeführten Orte (S. 240.) ſchon bemerkt worden iſt, nach und nach in eine blühende Stadt, und in ein großes Fürſtenthum, deſſen Abt endlich auch Biſchof geworden iſt. Unterdeſſen hat doch dieſes Kloſter auch in der Geſchichte der Religion und der Wiſſenſchaften ſeine verdiente Stelle. Die darinne angelegte Schule, zu deren Aufnahme Karl der Große viel beytrug, (Chr. Kgeſch. Th. XIX. S. 48.) wurde im folgenden Jahrhunderte eine der vorzüglichſten in Deutſchland; geſchickte Lehrer und Zöglinge deſſelben haben ſich darinne zum Dienſte der Kirche vorzubereiten geſucht. Unter andern ſind die Fuldiſchen Jahrbücher, von Mönchen dieſes Kloſters zuſammengetragen, für die Geſchichte bis zum Anfang des zehnten Jahrhunderts, ein nicht zu verachtender Beytrag. (in Freheri Scriptt. Rer. Germ. T. I. pag. 1. ſq. et in Ducheſn. Scriptt. Rer. Franc. T. II. pag. 531. ſq.) Uebrigens war der erſte

J. n. C. G. 605 bis 814.

Abt dieſes Kloſters, Sturm, von dem Erzbiſchof zu Mainz bey dem Könige Pipin in übeln Ruf gebracht, von dieſem im Jahr 759. zwey Jahre lang in ein Weſtfränkiſches Kloſter verwieſen worden. Seit ſeiner Rückkunft aber wurde das Kloſter deſto blühender; er bauete und ſchmückte es weiter aus; ließ alle nöthige Künſte innerhalb deſſelben treiben; leitete auch den Fluß Fulda in daſſelbe: und die Anzahl ſeiner Mönche ſtieg ſchon damals auf vierhundert. (Mabill. l. c. p. 192. ſq.) Sehr unruhig wurde es dagegen ſeit dem Jahr 811. Der damalige Abt Ratgar wollte die Mönche, denen er die Vernachläſſigung ihrer Regel vorwarf, zu ſtrengen Handarbeiten anhalten, und dafür ihre gottesdienſtlichen Zeiten und Uebungen vermindern; ihnen aber zugleich beynahe die nothwendigſten Bedürfniſſe entziehen. So wird er wenigſtens, als ein Mann von übermäßiger Schärfe und unbeſonnenem Eifer, vorgeſtellt; es könnte aber wohl ſeyn, daß er nichts mehr verſucht habe, als die, funfzig Jahre nach dem Bonifacius ſchon im Ueberfluß und bequem lebenden, wenig arbeitenden, aber deſto mehr ſingenden und betenden Mönche zur erſten Strenge ihrer Lebensart zurück zu führen. Genug, ſie beklagten ſich darüber bey dem Kaiſer Karl. Dieſer ſandte vergebens einige Biſchöfe nach Fulda, um die Gemüther zu beſänftigen. Erſt nachdem ſein Sohn und Nachfolger Ludwig einen andern Abt dahin geſezt hatte, kehrten die Mönche, die ſich zum Theil ſchon zerſtreuet hatten, wieder ins Kloſter zurück; auch Ratgar, durch ſo heftigen Widerſtand zu mehrerer Gefälligkeit herabgeſtimmt, bekam ſeine Stelle wieder. Aehnliche Urſachen haben, wie man merkt, auch in vielen andern reich gewordenen Klöſtern die urſprüngliche Schärfe der Regel zerſtört. — Das zweyte dieſer Klöſter, Hersfeld, gewöhnlich Hirſchfeld

feld genannt, läßt Lambert von Aſchaffenburg, der ſelbſt um den Ausgang des eilften Jahrhunderts ein Mönch in demſelben geweſen iſt, im Jahr 736. entſtehen. (de reb. German. p. 309. ap. Piſtor. l. c. T. I.) Dagegen hat zwar Eckhart (l. c. p. 369.) den Zweifel vorgetragen, daß Sturm, deſſen Stifter, erſt viele Jahre darnach als Bewohner der dortigen Einöde angegeben wird; er glaubt alſo, daß es erſt im Jahr 743. angelegt worden ſey. Allein die Stelle, auf die er ſich beruft, hat zu einem ſolchen Beweiſe nicht die nöthige Deutlichkeit. Nur ſo viel kann man zugeben, daß Hersfeld erſt einige Zeit nach dem J. 736. aus einer Wohnung von Einſiedlern in ein eigentliches Kloſter von dem Biſchof zu Mainz, Lull, verwandelt worden ſey, der es mit hundert und funfzig Mönchen beſezte. (Mabill. l. c. p. 102.) Pipin, ſein Sohn Karl, und viele andere beſchenkten es ſo reichlich, daß es nach und nach ein ſehr beträchtliches Gebiet erhielt, und eine unmittelbare Reichsabtey wurde. Auch gelehrte Beſchäftigungen kamen in der dortigen Schule ziemlich in Aufnahme. Im Weſtfäliſchen Frieden iſt es endlich als ein weltliches Fürſtenthum an die Landgrafen von Heſſen-Caſſel abgetreten worden. J. n. C. 605 bis 814.

Mit der unüberſehlichen Vermehrung der Mönche und Klöſter in dieſen Jahrhunderten, nahmen auch die Befreyungen derſelben von der Aufſicht und den Verordnungen der Biſchöfe zu. Eine der erſten Veranlaſſungen ſie zu ſuchen, iſt in dem vorhergehenden Zeitalter angezeigt worden. (Th. XVII. S. 301. fg.) Aber die Begierde der Biſchöfe, ſich aus den begüterten Klöſtern unter allerhand Vorwande Einkünfte zu erwerben, war wohl nicht die einzige oder Haupturſache, warum die Mönche von ihrer Gerichtsbar-

barkeit frey seyn wollten. Die Neigung zum unabhängigen Genuß ihrer Vorzüge und der Schätze, welche in die Klöster ſtröhmten; die freyere Ausübung der denſelben vorgeſchriebenen Regeln; und die genauere Verbindung mit den Römiſchen Biſchöfen, die ihnen ſo vortheilhaft wurde, aber auch dieſen ſo wichtig werden konnte, mögen wohl eben ſo viele Reizungen und Triebfedern zur Erlangung der ſogenannten Exemtionen geweſen ſeyn. Und dieſe ſelbſt erhoben ſich, wie man geſehen hat, ſtufenweiſe. Viele Klöſter waren ſchon damit zufrieden, daß ſie ſich ihren eigenen Prieſter zur Verwaltung des öffentlichen Gottesdienſtes verſchafft, und es dahin gebracht hatten, daß der Biſchof, in deſſen Kirchenſprengel ſie lagen, ohne ihre Einwilligung nichts von ſolchen Handlungen in ihrem Bezirke vornehmen durfte; ja daß ſie auch auf ihren Ländereyen den nöthigen Clerus ſelbſt beſtellten. Andere wußten es wenigſtens zu bewürken, daß ſie ihrem Biſchof keine Rechenſchaft von ihren Einkünften ablegen durften. Dieſe Schritte führten allmählich zu einer gänzlichen Unabhängigkeit von dem Biſchof; welche aber zu dieſer Zeit noch keiner großen Anzahl Klöſter zu Theil geworden zu ſeyn ſcheint. Wie weit die Kloſterfreyheiten von dieſer Seite im Fränkiſchen Reiche um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts gegangen ſind, lehrt die berühmte Formularien-Sammlung zu Urkunden von dem Mönche Marculf. (Formul. L. I. c. 1. p. 5. ſq. ed. Bignon. Paris. 1665. 4.) Der Biſchof ſagt nemlich in einem ſolchen Formular zu einem Freyheitsbriefe für ein Kloſter, daß, nachdem ſchon in ältern Zeiten die Klöſter zu Lirinum, Agaunum und Luxovium durch Verordnungen der Biſchöfe und königliche Beſtätigung einer gewiſſen Freyheit genoſſen hätten, und nunmehr unzählige andere Klöſter gleiches Recht zu beſitzen

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſchie-

ſchienen, er darüber folgende feyerliche Erklärung thun J. n. C.
wolle. Er und ſeine Nachfolger ſollen, wenn der Abt
mit dem ganzen Kloſter verlangt, daß jemand bey ih- 605
nen zum Clerikus geweiht werde, ſolches, ohne dafür bis
einige Belohnung zu fordern, verrichten; auch den Al- 814
tar im Kloſter einſeegnen, und jährlich das geweihte
Oel, wenn es begehrt wird, unentgeldlich mittheilen.
Wenn die ſämmtlichen Mönche, nach dem Tode des
Abts, einen würdigen Mann unter ihnen zu deſſen
Nachfolger wählen, ſoll ihn der Biſchof ebenfals ganz
umſonſt dazu beſtätigen. Er ſoll ſich auch gar keine
andere Gewalt über das Kloſter, deſſen Sachen, Per-
ſonen und Güter anmaaßen; keine Geſchenke von dem-
ſelben fordern; nur auf Bitte der Mönche, oder des
Abts, dahin kommen, und, wenn er auf ihr Verlan-
gen daſelbſt den Gottesdienſt gehalten, nach einer mäſ-
ſigen Mahlzeit, (ſimplici ac ſobria benedictione per-
cepta) zurückkehren. Sollten die Mönche ihre Regel
vernachläſſigen, oder übertreten: ſo ſoll ſie ihr Abt,
wenn er Anſehen genug dazu hat, beſſern; wo nicht,
ſo ſoll es der Biſchof thun. Wenn aber ein Biſchof
gegen dieſen Freyheitsbrief handelt: ſo ſoll er drey
Jahre lang von der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen
ſeyn. — Man könnte vielleicht denken, daß Mar-
culf, ſelbſt ein Mönch, dieſes Formular zu vortheil-
haft für ſeine Mitbrüder abgefaßt haben möchte; al-
lein da er die Entwürfe würklicher Urkunden copirte,
und doch nicht jede Abhängigkeit eines Kloſters von
dem Biſchof darinne aufgehoben wird: ſo fällt dieſer
Vorwurf weg. Das gleich folgende Formular, (c. 2.
p. 8. ſq.) nach welchem der König den erſtern Frey-
heitsbrief beſtätigt, ſcheint ihn auch glaubwürdiger
zu machen.

Thomaßin (Vetus et nova Eccl. diſcipl. circa
benef. et beneficiar. P. I. pag. 730.) und Mabillon
(An-

J. n. C. G. 605 bis 814

(Annal. Ord. S. Bened. Tom. II. p. 157.) haben geglaubt, daß Fulda das erſte Kloſter geweſen ſey, welches durch die anderswo gedachte Urkunde des Römiſchen Biſchofs Zacharias, (Th. XIX. S. 226.) ſeinem Stuhl unmittelbar unterworfen worden wäre; indem diejenigen Klöſter, welchen vorher ähnliche Freyheitsbriefe ertheilt worden, zwar nicht unter dem Biſchof ihres Sprengels; aber doch unter ihrem Metropoliten, oder unter einer Synode von Biſchöfen geſtanden hätten. Ihnen hat Longueval (Hiſt. de l'Egl. Gallic. T. IV. p. 345. ſq. not. a.) aus den Worten der Urkunde: Fulda ſollte eben ſolcher Freyheiten genießen, als diejenigen Klöſter, welche ſchon Apoſtoliſche Privilegien hätten, widerſprochen. Keinem von dieſen Gelehrten fiel es ein, daß ſich gegen die Aechtheit jener Urkunde Einwendungen machen laſſen, wie bey der Anzeige derſelben bemerkt worden iſt: und Longueval hätte ſie auch aus Eckharts Werke wiſſen können. Doch dieſer Fall war ſchon bey ältern Urkunden von ähnlichem Inhalte vorgekommen, welche beſonders Launoi vor untergeſchoben erklärt hatte. (Chr. Kgeſch. Th. XVII. S. 305.) Eben dieſes Urtheil fällte er (Examen des certains Privilèges et autres Pièces, &c. p. 1. ſq. Opp. T. III. P. II.) von dem Freyheitsbrief, welchen der Römiſche Biſchof Adeodatus um das Jahr 676. dem Kloſter des heil. Martinus zu Tours ertheilt haben ſollte. Seine Zweifel gegen denſelben ſind auch nicht unerheblich; gleichwohl hat ihn ſelbſt le Cointe (Annal. Eccl. Francias ad h. a.) als dem Formular Marculfs völlig gemäß, vertheidigt.

Ueberhaupt häuften ſich jezt die Befreyungsurkunden dieſer Art immer mehr; aber auch die Streitigkeiten über ihre ächte Beſchaffenheit ſind dadurch

angewachſen. Berühmt ſind inſonderheit die Freyheitsbriefe, welche das Kloſter des heil. Dionyſius aufwies. Klodwig der Zweyte, König von Neuſtrien oder Weſtfranken, ließ im Jahr 653. auf einer Verſammlung ſeiner geiſtlichen und weltlichen Stände, die er zu Clichi, einem Luſtſchloſſe nahe bey Paris, hielt, eine ſolche Urkunde ausfertigen; (Praeceptum Chlodov. II. de libertate Monaſterii S. Dionyſii, in Conventu Clipiacenſi, ap. Harduin. in Actis Concill. T. III. p. 988. ſq. und noch richtiger aus der Urſchrift auf Aegyptiſchem Papier von Mabillon in ſeinem Werke de Re Diplomatica, auch daraus in den Annal. Ord. S. Bened. Tom. I. pag. 422. ſq.) Der König ſagt darinne, daß er aus Ehrerbietung gegen den heil. Dionyſius, und die andern mit ihm begrabenen Märtyrer, den Biſchof von Paris Landerich erſucht habe, dem gedachten Kloſter einen Freyheitsbrief zu ertheilen, damit es den Mönchen deſſelben deſto leichter werden möchte, bey den Gräbern ihrer Heiligen für ſein Reich zu beten. Nachdem dieſes geſchehen ſey, beſtätigt er dem Kloſter alle die ihm geſchenkten Güter; verbietet auch allen Biſchöfen, und andern Perſonen, demſelben das Geringſte zu nehmen, eine Gewalt darüber ſich anzumaaßen, auch nur durch Tauſch, ohne Einwilligung des Kloſters und des Königs, deſſen Beſitzungen zu vermindern. Doch ſezt er die Bedingung hinzu, daß der unaufhörliche Geſang, der ſchon ehemals darinne üblich war, wieder hergeſtellt werden müſſe. Außer dem Könige, haben mehr als zwanzig Biſchöfe, und achtzehn weltliche Herren ihre einwilligende Unterſchrift beygefügt. Aber gewiſſe bedenkliche Umſtände in den Unterſchriften der leztern, machen einen von den Gründen aus, wegen welcher der Jeſuit Germon (beym Longueval, Hiſt. de l'Egl. Gallic. Tom. III. p. 31. not. a.) dieſe vermeinte

n. C. 605 bis 814.

Sammlung aller für das Kloſter von Königen, Kaiſern, Fürſten und andern weltlichen Großen ausgefertigten Schenkungs- Freyheits- und andern Urkunden, Befehlen und Schreiben; zweytens die faſt unüberſehliche Menge von Schenkungen, welche Leute geringern Standes dem heil. Nazarius an liegenden Gründen, Geld, und dergleichen mehr, gemacht haben. Für die mittlere Erdbeſchreibung Deutſchlands, beſonders der Rheiniſchen Gegenden, iſt es daher eine ſehr ſchätzbare Quelle.

A. n. C. G. 605 bis 814.

Der Klöſter **Münſter** und **Werden** in Weſtfalen, ingleichen des Kloſters **Helmſtädt** in Niederſachſen, welche ſämmtlich von **Lüdgern**, erſtem Biſchof zu **Münſter**, gegen das Ende des achten Jahrhunderts geſtiftet worden ſeyn ſollen, iſt bereits in ſeiner Geſchichte gedacht worden. (Th. XIX. S. 274. fg.) — Zween andere Deutſche Klöſter, beide in Schwaben, deren Urſprung in dieſem Zeitalter zu ſuchen iſt, müſſen wenigſtens deswegen hier genannt werden, weil ſie mit einem großen Wachsthum an Gütern ebenfals zu fürſtlichen Range empor geſtiegen ſind; **Kempten**, deſſen Stifter und erſter Abt **Audogar** im Jahr 752. geweſen iſt; (Herm. Contr. Chron. ad a. 752. p. 216. ed. Piſtor. Tom. I. Scriptt. Rer. Germ.) dem nachmals **Karls des Großen** Gemahlinn **Hildegardis** ſo viel geſchenkt zu haben ſcheint, daß man ſie vor die Stifterinn deſſelben ausgegeben hat; (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. II. p. 159.) deſſen Abt endlich einer von den geiſtlichen Reichsfürſten, und Erzmarſchall der Kaiſerinn geworden iſt; — und **Ellwangen**, bald nach dem Jahr 750. ein geringeres Benediktiner Kloſter; jezt der Siz eines gefürſteten Propſtes und Herrn der Stadt, und des Schloſſes gleiches Nahmens, auch einiger dazu gehörigen

rigen Aemter, und des Oberhaupts einer Geſellſchaft von regulirten Chorherren. (Mabill. l. c. p. 152.) J. n. C. 605

Noch zwey der berühmteſten Deutſchen Klöſter, deren Zuſtand ſich auch in den neuern Jahrhunderten ungemein verändert hat, Fulda und Hersfeld, mögen dieſe ausgeſuchte Reihe beſchließen. Von dem Urſprunge des erſtern im Jahr 744., von ſeiner erſten Verfaſſung, den vornehmſten Schriften über ſeine Geſchichte, und einigen daſſelbe betreffenden Urkunden, iſt bereits in der Geſchichte ſeines Stifters, des heil. Bonifacius, Nachricht ertheilt worden. (Th. XIX. S. 223. fg.) Der Nahme dieſes daſelbſt begrabenen Heiligen that andere Wunder, als ſein Körper, bewürkte: er verwandelte die armſeelige Wohnung von ihrer Händearbeit dürftig lebender Mönche, durch die unermeßlichen Vermächtniſſe und Geſchenke aller Art, welche man ihm machte, wie am angeführten Orte (S. 240.) ſchon bemerkt worden iſt, nach und nach in eine blühende Stadt, und in ein großes Fürſtenthum, deſſen Abt endlich auch Biſchof geworden iſt. Unterdeſſen hat doch dieſes Kloſter auch in der Geſchichte der Religion und der Wiſſenſchaften ſeine verdiente Stelle. Die darinne angelegte Schule, zu deren Aufnahme Karl der Große viel beytrug, (Chr. Kgeſch. Th. XIX. S. 48.) wurde im folgenden Jahrhunderte eine der vorzüglichſten in Deutſchland; geſchickte Lehrer und Zöglinge deſſelben haben ſich darinne zum Dienſte der Kirche vorzubereiten geſucht. Unter andern ſind die Fuldiſchen Jahrbücher, von Mönchen dieſes Kloſters zuſammengetragen, für die Geſchichte bis zum Anfang des zehnten Jahrhunderts, ein nicht zu verachtender Beytrag. (in Freheri Scriptt. Rer. Germ. T. I. pag. 1. ſq. et in Ducheſn. Scriptt. Rer. Franc. T. II. pag. 531. ſq.) Uebrigens war der erſte bis 814.

J. n. C. 605 bis 814

(Annal. Ord. S. Bened. Tom. II. p. 157.) haben geglaubt, daß Fulda das erſte Kloſter geweſen ſey, welches durch die anderswo gedachte Urkunde des Römiſchen Biſchofs Zacharias, (Th. XIX. S. 226.) ſeinem Stuhl unmittelbar unterworfen worden wäre; indem diejenigen Klöſter, welchen vorher ähnliche Freyheitsbriefe ertheilt worden, zwar nicht unter dem Biſchof ihres Sprengels; aber doch unter ihrem Metropoliten, oder unter einer Synode von Biſchöfen geſtanden hätten. Ihnen hat Longueval (Hiſt. de l'Egl. Gallic. T. IV. p. 345. ſq. not. a.) aus den Worten der Urkunde: Fulda ſollte eben ſolcher Freyheiten genießen, als diejenigen Klöſter, welche ſchon Apoſtoliſche Privilegien hätten, widerſprochen. Keinem von dieſen Gelehrten fiel es ein, daß ſich gegen die Aechtheit jener Urkunde Einwendungen machen laſſen, wie bey der Anzeige derſelben bemerkt worden iſt: und Longueval hätte ſie auch aus Eckharts Werke wiſſen können. Doch dieſer Fall war ſchon bey ältern Urkunden von ähnlichem Inhalte vorgekommen, welche beſonders Launoi vor untergeſchoben erklärt hatte. (Chr. Kgeſch. Th. XVII. S. 305.) Eben dieſes Urtheil fällte er (Examen des certains Privilèges et autres Pièces, &c. p. 1. ſq. Opp. T. III. P. II.) von dem Freyheitsbrief, welchen der Römiſche Biſchof Adeodatus um das Jahr 676. dem Kloſter des heil. Martinus zu Tours ertheilt haben ſollte. Seine Zweifel gegen denſelben ſind auch nicht unerheblich; gleichwohl hat ihn ſelbſt le Cointe (Annal. Eccl. Francias ad h. a.) als dem Formular Marculfs völlig gemäß, vertheidigt.

Ueberhaupt häuften ſich jezt die Befreyungsurkunden dieſer Art immer mehr; aber auch die Streitigkeiten über ihre ächte Beſchaffenheit ſind dadurch ange-

ſchienen, er darüber folgende feyerliche Erklärung thun wolle. Er und ſeine Nachfolger ſollen, wenn der Abt mit dem ganzen Kloſter verlangt, daß jemand bey ihnen zum Clerikus geweiht werde, ſolches, ohne dafür einige Belohnung zu fordern, verrichten; auch den Altar im Kloſter einſeegnen, und jährlich das geweihte Oel, wenn es begehrt wird, unentgeldlich mittheilen. Wenn die ſämmtlichen Mönche, nach dem Tode des Abts, einen würdigen Mann unter ihnen zu deſſen Nachfolger wählen, ſoll ihn der Biſchof ebenfals ganz umſonſt dazu beſtätigen. Er ſoll ſich auch gar keine andere Gewalt über das Kloſter, deſſen Sachen, Perſonen und Güter anmaaßen; keine Geſchenke von demſelben fordern; nur auf Bitte der Mönche, oder des Abts, dahin kommen, und, wenn er auf ihr Verlangen daſelbſt den Gottesdienſt gehalten, nach einer mäſſigen Mahlzeit, (ſimplici ac ſobria benedictione percepta) zurückkehren. Sollten die Mönche ihre Regel vernachläſſigen, oder übertreten: ſo ſoll ſie ihr Abt, wenn er Anſehen genug dazu hat, beſſern; wo nicht, ſo ſoll es der Biſchof thun. Wenn aber ein Biſchof gegen dieſen Freyheitsbrief handelt: ſo ſoll er drey Jahre lang von der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen ſeyn. — Man könnte vielleicht denken, daß Marculf, ſelbſt ein Mönch, dieſes Formular zu vortheilhaft für ſeine Mitbrüder abgefaßt haben möchte; allein da er die Entwürfe würklicher Urkunden copirte, und doch nicht jede Abhängigkeit eines Kloſters von dem Biſchof darinne aufgehoben wird: ſo fällt dieſer Vorwurf weg. Das gleich folgende Formular, (c. 2. p. 8. ſq.) nach welchem der König den erſtern Freyheitsbrief beſtätigt, ſcheint ihn auch glaubwürdiger zu machen.

J. n. C. 605 bis 814

Thomaßin (Vetus et nova Eccl. diſcipl. circa benef. et beneficiar. P. I. pag. 730.) und Mabillon (An-

J. n. C. G. 605 bis 814.

meinte Urschrift vor untergeschoben oder verfälscht ausgegeben hat: und **Mabillon** hat darauf nicht befriedigend geantwortet. **Landerichs** vorher genannter Freyheitsbrief für jenes Kloster soll auch noch vorhanden seyn. (Privilegium libertatis, apud Harduin. l. c. p. 985. sq.) Er sezt darinne, auf Bitten des Königs, und nach dem Willen einer **Synode** zu **Carthago** und des heil. **Augustinus** fest, daß die Mönche des gedachten Klosters, und die dazu gehörigen **Cleriker**, aller Freyheiten genießen, den Bischöfen von **Paris** nichts entrichten, und von ihnen das heilige Oel unentgeltlich bekommen sollten. Wenn auch einer von jenen **Clerikern** verwundet oder getödtet werden, oder sich über irgend eine Beleidigung beklagen sollte: so überläßt der Bischof dem Abte und seinen Mönchen die gerichtliche Untersuchung darüber. **Launoi** (Assertio disquis. in chartam immunit. B. Germani, p. 154. sq. Opp. T. III. P. I.) und **le Cointe** (Annal. Eccl. Franc. ad a. 652.) haben so wichtige Zweifel gegen diese Urkunde vorgebracht, daß **Mabillon** selbst (l. c. T. I. p. 423.) die Rettung desselben nicht hat übernehmen wollen. In Ansehung gewisser Freyheitsbriefe, welche die Römischen Bischöfe **Zacharias** und **Leo der Dritte** dem oftgenannten Kloster bewilligt haben sollen, ist es **Launoi** auch nicht schwer gefallen, zu zeigen, wie wenig man auf dieselben bauen könne. (l. c. pag. 159. sq. 162. sq.) Noch giebt es ein Schreiben des Römischen Bischofs **Adrians** an den Abt dieses Klosters **Magenar**, ohngefähr vom Jahr 786. worinne er demselben das Vorrecht ertheilt, seinen eigenen Bischof zu haben, wie es bereits sein Vorgänger **Stephanus** zugestanden habe. Dieser sollte in der Kirche des heil. **Dionysius** öffentlichen Unterricht geben, und wenn nach seinem Tode der Abt und seine Mönche sich einen andern gewählt haben,

angewachſen. Berühmt ſind inſonderheit die Freyheitsbriefe, welche das Kloſter des heil. Dionyſius aufwies. Klodwig der Zweyte, König von Neuſtrien oder Weſtfranken, ließ im Jahr 653. auf einer Verſammlung ſeiner geiſtlichen und weltlichen Stände, die er zu Clichi, einem Luſtſchloſſe nahe bey Paris, hielt, eine ſolche Urkunde ausfertigen; (Praeceptum Chlodov. II. de libertate Monaſterii S. Dionyſii, in Conventu Clipiacenſi, ap. Harduin. in Actis Concill. T. III, p. 988. ſq. und noch richtiger aus der Urſchrift auf Aegyptiſchem Papier von Mabillon in ſeinem Werke de Re Diplomatica, auch daraus in den Annal. Ord. S. Bened. Tom. I. pag. 422. ſq.) Der König ſagt darinne, daß er aus Ehrerbietung gegen den heil. Dionyſius, und die andern mit ihm begrabenen Märtyrer, den Biſchof von Paris Landerich erſucht habe, dem gedachten Kloſter einen Freyheitsbrief zu ertheilen, damit es den Mönchen deſſelben deſto leichter werden möchte, bey den Gräbern ihrer Heiligen für ſein Reich zu beten. Nachdem dieſes geſchehen ſey, beſtätigt er dem Kloſter alle die ihm geſchenkten Güter; verbietet auch allen Biſchöfen, und andern Perſonen, demſelben das Geringſte zu nehmen, eine Gewalt darüber ſich anzumaaßen, auch nur durch Tauſch, ohne Einwilligung des Kloſters und des Königs, deſſen Beſitzungen zu vermindern. Doch ſezt er die Bedingung hinzu, daß der unaufhörliche Geſang, der ſchon ehemals darinne üblich war, wieder hergeſtellt werden müſſe. Außer dem Könige, haben mehr als zwanzig Biſchöfe, und achtzehn weltliche Herren ihre einwilligende Unterſchrift beygefügt. Aber gewiſſe bedenkliche Umſtände in den Unterſchriften der leztern, machen einen von den Gründen aus, wegen welcher der Jeſuit Germon (beym Longueval, Hiſt. de l'Egl. Gallic. Tom. III. p. 31. not. a.) dieſe vermeinte

J. n. J. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

dem Biſchof zu Rouen, mit der Ausnahme, daß, wenn daſelbſt Ausſchweifungen vorgiengen, eine Verſammlung von Biſchöfen dieſelben aufheben ſollte; (l. c. pag. 585.) und Centula im Jahr 800. von Leo dem Dritten, (ib. T. II. p. 349.) der es bloß ſeinem Stuhl vorbehielt, den Abt deſſelben irgend wohin zu fordern, und dem Biſchof von Amiens, ohne Einwilligung des Abts, es nicht erlaubte, ſich in den Gottesdienſt, die Kirchen und Cleriker des Kloſters zu miſchen.

In den morgenländiſchen Gemeinen nahmen die Freyheiten der Klöſter einen etwas verſchiedenen Gang. Hier, wo die meiſten Biſchöfe aus dem Kloſter geholt wurden, (wie es noch in der Griechiſchen Kirche gewöhnlich iſt,) fanden die Klöſter deſto weniger Urſache, ſich über die Habſucht oder Herrſchbegierde derſelben zu beſchweren, weil dieſe, an das Kloſterleben gewohnt, für die Wohnplätze deſſelben eine eingewurzelte Zuneigung beybehielten. Doch waren ſchon im ſiebenten Jahrhunderte viele Klöſter des Patriarchats von Conſtantinopel der geiſtlichen Gerichtsbarkeit ihrer Dioeceſanbiſchöfe entzogen, und jenem Patriarchen unmittelbar unterworfen. Der Patriarch Germanus gab hierüber eine Verordnung, die zwar nicht ganz neuen Inhalts war; aber doch ſeinen Nachfolgern zum eigentlichen Muſter diente. Er nahm darinne den Grundſatz an, daß die Kirchen, Klöſter und Bethäuſer ſeines Patriarchats nur alsdann unter ſeinen unmittelbaren Befehlen ſtünden, wenn ſogleich bey ihrer Stiftung das Patriarchaliſche Kreuz darinne aufgerichtet worden wäre; welches die Griechen Σταυροπήγιον Πατριαρχικὸν nannten. Ein hölzernes von dem Patriarchen dazu beſtimmtes Kreuz wurde hinter dem Altar eingegraben: und auf dem

ben, ſoll derſelbe von den nächſten Biſchöfen, und im Falle, daß ſie ſich deſſen weigern, zu Rom geweiht werden. (in Harduini Actis Concill. T. III. p. 2021. ſq.) Eine ſeltnere Art von Biſchöfen, die den übrigen wenigſtens ſehr widerlich geweſen ſeyn muß. J. n. C. G. 605 bis 814.

Von andern ſolchen Freyheitsurkunden für Klöſter darf nur wenig geſagt werden. Eine derſelben ſtellte der Biſchof **Emmo** von **Sens** um das Jahr 659. dem dortigen Kloſter der heil. **Columba** aus. (ap. Mabill. l. c. T. I. p. 448. ſq.) Er geſteht, daß es nicht zu ſeinen Beſitzungen gehöre; allein nach den Kirchengeſezen habe er doch das Recht, mit königlicher Einwilligung, (ohne Zweifel, weil es auf königlichen Kammergütern, oder von einem Könige ſelbſt geſtiftet worden war,) Einrichtungen in demſelben zu treffen. Und dieſe beſtehen darinne, daß ſowohl die Mönche, als alles was dem Kloſter gehört, bloß unter der Gewalt des Abtes ſtehen, und jene ihn einmüthig wählen ſollen. Eben derſelbe **Emmo**, und andere Biſchöfe mit ihm, bewilligten im gleichen Jahre dem Kloſter des heil. **Peters** zu **Sens**, auf deſſen Bitte nicht allein das Vorrecht, daß ſich kein Biſchof, ſelbſt der König nicht, unterſtehen ſollte, die Güter deſſelben willkührlich zu behandeln; ſondern noch überdieß, daß, wenn die Mönche von der Regel des heiligen **Benedikt** und **Columban** abwichen, bloß ihr Abt; dafern aber dieſer es unterließe, andere Aebte ſie zurechtweiſen ſollten. (Mabill. Acta SS. Ord. S. Ben. Sec. III. T. II. p. 613.) Das Kloſter **Corbie** bekam im J. 663. eine ähnliche Befreyungsurkunde von dem Biſchof zu **Amiens**; (Mabill. Annal. Ord. S. Bened. Tom. I. pag. 469.) das Kloſter des heil. **Martins** zu **Tours** von dem dortigen Biſchof im Jahr 674. (ib. p. 523.) **Fontanelle** im Jahr 589. von

J. n. C. G. 605 bis 814.

zum königlichen Gebiete gehörten, (ad ius regium pertinentes) nur aus ſehr wichtigen Urſachen einem Biſchof übergeben habe, weil er, wie er ſagte, mit denſelben ſich einen eben ſo guten und noch beſſern Vaſallen, als ein ſolcher Biſchof wäre, erwerben könne. Auf der Synode zu Verneuil (Conc. Vernenſ. a. 755. c. 20. p. 1998. ap. Hard. T. III.) werden die Aebte und Aebtiſſinnen der königlichen Klöſter angewieſen, dem Könige Rechenſchaft von der Verwaltung ihrer Güter abzulegen: und in einer Verordnung Karls des Großen vom Jahr 793. (in Baluzii Capitull. Regg. Franc. T. I. p. 259. c. 6.) werden die Klöſter und Spitäler in verſchiedenen Grafſchaften königlich genannt, die man nur durch die Gnade des Königs erlangen könne.

Von andern Seiten hingegen wurde doch immer noch, im Ganzen genommen, das Anſehen und die Gewalt der Biſchöfe über die Mönche unterſtützt. Zwar geſtanden die Spaniſchen Biſchöfe, (Concil. Tolet. IV. a. 633. c. 51. p. 589. ap. Harduin. T. III.) manche von ihnen mißbrauchten die Mönche als Leibeigene, und maaßten ſich ſo viel von den Rechten der Klöſter an, daß dieſe beynahe ihr Eigenthum würden, und ein ſo vorzüglicher Antheil Chriſti (illuſtris portio Chriſti) in eine ſchändliche Knechtſchaft gezogen würde. Aber eben deswegen erinnerten ſie ihre Mitbrüder, über die Klöſter nicht mehr Macht auszuüben, als ihnen die Kirchengeſeze zugeſtünden, das heißt, die Mönche zu einem heiligen Leben anzuführen, den Abt und andere Kloſterämter zu beſtellen, und Uebertretungen der Regel zu verbeſſern. Nach den Kirchenverordnungen Theodors, Erzbiſchofs von Canterbury, (l. c. c. 46–48. p. 1775.) ſollte ein Abt nur mit Erlaubniß des Biſchofs ſeine Stelle niederlegen; wenn er ſündigt,

demſelben war die Zeit, da ſolches geſchah, bezeichnet. Solche Kirchen und Klöſter hießen Patriarchaliſch; in denſelben ſollte, nach der Vorſchrift des Germanus, der Biſchof des Kirchenſprengels nicht die geringſte Gewalt ausüben: und in der Liturgie wurde nur des Patriarchen gedacht. Billig genug ſezt er indeſſen hinzu, daß der Biſchof gleichwohl ſein Recht in den Ländereyen, Häuſern und Bethäuſern beybehalten ſollte, wo jenes Kreuz noch nicht aufgeſtellt worden iſt; wenn ſie gleich Patriarchaliſchen Klöſtern zugehörten. Eben ſo geſchah es nicht ſelten, daß auch die Metropolitanen manche Klöſter unter ihre Gewalt zogen, indem ſie bey der Gründung derſelben ihr Kreuz darinne errichteten. Allein die Dioeceſanbiſchöfe, ſtets mißvergnügt über dieſe Schmälerungen ihres Sprengels, ließen zuweilen das Metropolitankreuz wegſchaffen, und das ihrige an deſſen Stelle ſezen. (Iur. Oriental. L. III. p. 232. 235. ſq. Thomaſſini Diſcipl. vetus et nova, &c. P. I. p. 734. ſq. Gloſſar. ad Scriptt. mediae et infimae Graecitatis, auct. Car. du Fresne, v. Σταυροπήγιον, p. 1432. ſq. T. II. Lugd. 1688. fol.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Eine andere Art von Freyheit behaupteten ſolche Klöſter, welche von Königen geſtiftet worden waren; oder ſich unter ihren beſondern Schuz begeben hatten. Sie hießen daher königliche, auch in der Folge freye Klöſter, weil ſie gar keine biſchöfliche Gerichtsbarkeit anerkannten; bloß dem Könige Rechenſchaft ſchuldig waren, und von demſelben mit Aebten verſehen wurden. Ein Schriftſteller von zweydeutigem Ruf, der aber nicht verächtlich zu ſeyn ſcheint, (Monach. Sangall. de geſtis Car. M. L. I. c. 14. p. 61. in Caniſii Lect. antiquis, T. II. P. III. ed. Baſn.) meldet von Karln dem Großen, daß er Abteyen und Kirchen, welche

gerliches Wohl war. Aber auch bey der Voraussetzung, daß es gleich nützlich und rühmlich sey, wenn eine große Anzahl Menschen, abgesondert von den übrigen, sich bloß mit sich selbst beschäftigte, und um täglich besser, zum künftigen Leben geschickter zu werden, für das gegenwärtige unthätig bliebe, konnte doch die Bemerkung nur dem blödsinnigen Haufen entgehen, daß die Mönche diese ihre Bestimmung mit jedem Jahrhunderte mehr vergaßen. Wo sie streng bey ihrer Regel verblieben, (und das war hauptsächlich in den Morgenländern,) da brachen sie öfters aus ihren Einöden als gefährliche Fanatiker hervor; stifteten traurige Unruhen, und bewiesen durch Unwissenheit, Aberglauben, Stolz und störrisches Betragen, daß sie weit schlechtere Menschen geworden waren, als sie vermuthlich im gesellschaftlichen und thätigen Leben wurden. In den Abendländern arteten sie, nebst diesen Zügen, auch noch auf eine andere Art aus; in Bequemlichkeit, Prachtliebe und Ueppigkeit, sogar in kriegerischen Geist. Mabillon, der es gesteht, wie sehr die Klosterzucht in dem Benediktiner Orden, bis auf den Benedikt von Aniana, ihren Wiederhersteller, in Verfall gerathen sey, untersucht auch die Ursachen davon besonders. (Praef. ad Acta SS. Ord. S. Bened. Sec. IV. P. I. §. 6. p. 101. sq.) Er findet diese theils in der unmäßigen Strenge mancher Aebte; theils in der übertriebenen Gelindigkeit anderer, um recht viele in ihr Kloster zu locken; ferner in ihrem Hange zu herrlichen Gebäuden; welches ihnen, so wie das vorhergehende, Karl der Große selbst vorwarf; (Capitul. II. a. 811. c. 11. p. 482. ed. Baluz.) auch wohl in der Habsucht vieler Aebte; endlich in der selbst aus dieser entstandenen Dürftigkeit. Es ist wohl nicht zu zweifeln, daß sich noch eben so treffende Ursachen hinzusezen lassen; wie besonders die unermeßlichen

J. n. C. 605 bis 814.

Schen-

dige, ſo ſoll er ihn in ein anderes Kloſter, unter eine andere Gerichtsbarkeit, ſchicken; auch die Verlegung des Kloſters an einen andern Ort, oder Vertauſchung ſeiner Güter, darf der Abt nicht ohne Einwilligung des Biſchofs vornehmen. Den Biſchöfen wurde inſonderheit auf der vorher genannten Fränkiſchen Synode (Concil. Vern. c. 3. 5. l. c. p. 1995.) das Recht beſtätigt, ſowohl bey dem Clerus, als bey den Mönchen (Regulares) die nöthigen Verbeſſerungen nach den Kirchengeſezen zu veranſtalten; gehorchen ſie ihm nicht: ſo ſoll es dem Metropolitan, und wenn auch dieſer nichts ausrichtet, einer Synode aufgetragen werden; beharren aber die Mönche im Ungehorſam: ſo trifft ſie der Kirchenbann, und es werden andere an ihre Stelle geſezt. Auch werden die nicht königlichen Klöſter angehalten, dem Biſchof Rechnung von ihren Gütern abzulegen. (c. 20. p. 1998.) Noch auf den lezten Kirchenverſammlungen, welche Karl der Große halten ließ, wurden die biſchöflichen Rechte über die Klöſter erneuert. Sie ſollten die Aufſicht über das Leben der Mönche führen; (Conc. Arelat. a. 813. c. 6. ap. Harduin. T. IV. p. 1004.) nur, wenn ſie es erlaubten und anriethen, ſollte ein Abt ſich vor einem weltlichen Gerichte einfinden; aber auch alsdann nicht Rechtshändel führen, ſondern durch ſeine Sachwalter den Vortrag thun laſſen; (Concil. Moguntiac. ej. a. c. 12. pag. 1011. l. c.) und die nöthigen Verbeſſerungen der Klöſter werden den Biſchöfen zugleich mit den königlichen Bevollmächtigten aufgetragen. (c. 20. p. 1013. l. c.) J. C. 609 bis 814.

Allerdings gab es Unordnungen genug bey den Mönchen dieſes Zeitalters zu verbeſſern. Daran dachte zwar nicht leicht jemand, daß dieſe ganze Lebensart ein Hauptfehler wider Religion, Staatsklugheit und bür-

J. n. C. G. 605 bis 814.

gerliches Wo
zung, daß es
eine große A
gen, sich bl
lich besser,
für das geg
Bemerkun
daß die
Jahrhund
rer Reg
den Mo
Einöder
traurig
Abergl
sie w
verm
wur
die
B
K
f

[illegible] Kunstes Bl[illegible]

[illegible] unwollte [illegible] Blitze erschlagen [illegible] seinem Vaterlande [illegible] dasselbe einfallenden [illegible] Biblioth. Msct. T. [illegible] p. 213. sq.) Syn[illegible] es zwar den Bischöfen [illegible] zu thun; die ganze Na[illegible] wie man schon anderswo [illegible] unterblieb es nicht. (Th. [illegible]) Eben so folgte ein Abt von [illegible] Großer diesem Klo[illegible] demselben in seinem Feldzuge [illegible] Martel ließ ihn gefangen sezen. [illegible] Soißons im Jahr 744. wurde [illegible] verboten, nicht selbst in [illegible] (hostem non faciant) sie [illegible] bändereyen schuldigen Kriegs[illegible] p. 1933. T. III. Harduin.) Allein [illegible] auch in den folgenden Jahr[illegible] Die Feldäbte (Abbates castrenses) [illegible] nicht dahin rechnen; dieses waren [illegible] Cleriker oder Mönche, welche bey [illegible] im Felde den Gottesdienst besorg[illegible] Ord. S. Bened. T. I. p. 323.)

Doch die merkwürdigsten Geseze, durch welche [illegible] die Unordnungen des Mönchswe[illegible] werden sollten, verdienen hier eine An[illegible] beynahe insgesammt auf Kirchenver[illegible] Abendländer entworfen worden. Da[illegible] Verordnung, daß kein Mönch das [illegible] und in die Welt zurückkehren [illegible] V. a. 614. c. 12. p. 553. Tom. [illegible] Toletan. IV. c. 49. l. c. pag. 589.)

wenn

Schenkungen an die Klöſter; die Exemtionen oder Befreyungen, welche Aebte und Mönche ihren ſcharfen Auſſehern entzogen; die nicht ſeltene Erkaufung von Abteyen; die Verbindung derſelben mit Biſthümern, und ihre Verwaltung oder ihr Genuß von weltlichen Großen. Einer dieſer Mißbräuche war häufiger als der andere; aber auch die ſeltenſten darunter, wie das Beyſpiel des Hugo aus dem Karolingiſchen Hauſe beym Longueval, (Hiſt. de l'Egl. Gallic. T. IV. p. 215.) der um das Jahr 718. zugleich Biſchof von Rouen, Paris und Bayeux, auch oben drein noch Abt von Fontenelle und Jümiege war, (des erſten vielleicht, bey dem dieſe nachmals ſogenannte pluralitas beneficiorum völlig zutrifft,) dieſe zeigen doch überhaupt, daß man ſich jezt alles erlaubte. Es gab noch Klöſter genug, welche der alte Mönchsgeiſt belebte; oder wo ihn neue Eiferer für denſelben aufweckten; allein das Ganze des Mönchsweſens neigte ſich zum Erſchlaffen und ſelbſt zu Ausſchweifungen. J. n. C. 605 bis 814.

Geſeze, die dagegen ſo oft gegeben wurden, thaten nur eine geringe Würkung. Die immer wieder kommende Nothwendigkeit, ſie zu wiederholen, beweiſet dieſes allein; die ſpätere Geſchichte beſtätigt es; und eine ſo zahlreiche und mächtige, ihr geheiligtes Anſehen, auch mitten unter allen Ausartungen, in einem ſolchen Zeitalter leicht behauptende Geſellſchaft konnte nicht durch Fürſten und Kirchenverſammlungen reformirt werden, wenn ſie es nicht ſelbſt thun wollte. Es gab in den erſten Zeiten des achten Jahrhunderts im Fränkiſchen Reiche kriegeriſche Biſchöfe in ſo hohem Grade, daß zween derſelben, die gleich nach einander das Biſthum Auxerre verwalten ſollten, an der Spize von Kriegsheeren ſtanden; der

J. n. C. G. 605 bis 814.

eine eroberte einen anſehnlichen Landesſtrich, und wollte eben Lyon angreifen, als er vom Blitze erſchlagen wurde; der andere wurde wenigſtens ſeinem Vaterlande dadurch nützlich, daß er die in daſſelbe einfallenden Araber zurückſchlug. (Labbei nova Biblioth. Mſct. T. II. p. 429. ap. Longueval. l. c. p. 213. ſq.) Synoden und Fürſten unterſagten es zwar den Biſchöfen dieſes Reichs, Kriegsdienſte zu thun; die ganze Nation drang ebenfals darauf, wie man ſchon anderswo geſehen hat; und gleichwohl unterblieb es nicht. (Th. XIX. S. 448–450.) Eben ſo folgte ein Abt von Fontenelle, den ein Fränkiſcher Großer dieſem Kloſter aufgenöthigt hatte, demſelben in ſeinem Feldzuge nach; aber Karl Martel ließ ihn gefangen ſezen. Auf der Synode zu Soiſſons im Jahr 744. wurde es den Aebten durchaus verboten, nicht ſelbſt in den Krieg zu ziehen; (hoſtem non faciant) ſie ſollten nur die für ihre Ländereyen ſchuldigen Kriegsvölker ſtellen. (c. 3. p. 1933. T. III. Harduin.) Allein Beyſpiele davon kommen auch in den folgenden Jahrhunderten vor. Die Feldäbte (Abbates caſtrenſes) darf man freylich nicht dahin rechnen; dieſes waren die Vorſteher der Cleriker oder Mönche, welche bey Tage und bey Nacht im Felde den Gottesdienſt beſorgten. (Mabill. Annal. Ord. S. Bened. T. I. p. 323.)

Doch die merkwürdigſten Geſeze, durch welche in dieſem Zeitalter die Unordnungen des Mönchsweſens abgeſchafft werden ſollten, verdienen hier eine Anzeige. Sie ſind beynahe insgeſammt auf Kirchenverſammlungen der Abendländer entworfen worden. Dahin gehört die Verordnung, daß kein Mönch das Kloſter verlaſſen, und in die Welt zurückkehren darf; (Concil. Paris. V. a. 614. c. 12. p. 553. Tom. III. Hard. Conc. Toletan. IV. c. 49. l. c. pag. 589.)

wenn

wenn gleich die Eltern einen Sohn bis zu ſeinem zehnten Jahre, ohne ſein Wiſſen und Willen, zu dieſem Stande hingegeben haben. (Conc. Tolet. X. a. 656. c. 6. p. 980. l. c.) Mönche, welche ſich aus dem Kloſter begeben, und geheyrathet haben, ſollen in daſſelbe zur Büßung zurückgebracht werden. (Conc. Tolet. IV. c. 52. p. 589.) Sie dürfen nicht (unter dem Vorwande von Wallfahrten) nach Rom reiſen; oder ſonſt herumſchweifen; geräth aber das Kloſter in die Hände der Laien: ſo dürfen die Mönche, welche es verlangen, um ihrer Seelen Seeligkeit Willen in ein anderes Kloſter verſezt werden. (Conc. Vernens. a. 755. c. 10. p. 1996. l. c.) Keinem von ihnen wird erlaubt, ſich außerhalb ihres Kloſters in einem beſondern Bethauſe aufzuhalten. (Conc. Nicaen. II. a. 787. c. 17. p. 470. T. IV. Hard.) Eben ſo ſollen diejenigen, welche ſich aus Trägheit, unwiſſend und ungeſittet, in abgeſonderte Cellen verſchließen, (Recluſi) von den Biſchöfen oder Aebten aus denſelben herausgezogen, und im Kloſter erſt das ächte Mönchsleben lernen, ehe ſie ein Muſter deſſelben abgeben wollen. (Concil. Tolet. VII. a. 646. c. 5. p. 622. T. III. Hard. Concil. Francof. a. 794. c. 12. pag. 906. l. c. T. IV.) Einſiedler, welche ſchwarz gekleidet und mit langen Haaren in den Städten herumziehen, und mit weltlichen Perſonen und Weibern Geſellſchaft halten, ſollen entweder mit abgeſchnittenen Haaren, wie Mönche, unter dieſen leben; oder in die Einöden, von denen ſie ſich fälſchlich nennen, getrieben werden. (Concil. Quiniſext. ſive in Trullo, c. 42. pag. 1677. T. III. Hard.) Den Mönchen wurde der Aufenthalt in Städten, und in den Häuſern weltlicher Perſonen, verboten. (Concil. Auguſtodun. a. 670. c. 6. p. 1014. Concil. Cloveshov. II. a. 747. c. 29. pag. 1961. T. III. Hard.)

J. n. C. 605 bis 814.

J. C. 605 bis 814. Sie ſollten ſich unter den Schutz von Weltlichen nicht begeben; noch ohne Erlaubniß des Biſchofs an den Hof reiſen; (Concil. Cabilon. circ. a. 650. c. 15. p. 950. l. c.) mit weltlichen Geſchäften und Gerichten nichts zu thun haben; (Concil. Francof. c. 11. p. 906. Mogunt. a. 813. c. 12. p. 1011. Rhem. II. ej. a. c. 29. pag. 1020. T. IV. Hard.) auch ſollten keine Weltliche in den Klöſtern wohnen; tugendhafte Arme ausgenommen. (Concil. Caeſaraug. III. a. 691. c. 3. p. 1780. T. III. Hard.) Selbſt Taufpathen abzugeben, wird ihnen unterſagt. (Concil. Auguſtod. c. 5. p. 1014. l. c.) Ein Kloſter ſoll nicht zween Aebte haben, damit nicht Uneinigkeit unter den Mönchen daraus entſtehe; hat aber ein Abt ſich ſeinen Nachfolger erwählt: ſo ſoll dieſer doch das Kloſter nicht regieren. (Concil. Cabilon. c. 12. p. 950. l. c.) Für die Aufnahme neuer Mönche ſoll der Abt kein Geld nehmen. (Concil. Nicaen. II. c. 19. pag. 1771. T. IV. Hard.) Er ſoll ſich auch nicht unterſtehen, einen Mönch wegen irgend eines Vergehens blenden, oder am Leibe verſtümmeln zu laſſen. (Conc. Francof. c. 18. p. 907. l. c.) Kein Mönch ſoll mit Frauensperſonen in Verbindung ſtehen; keine von dieſen darf in Klöſter kommen. (Concil. Auguſtod. c. 10. p. 1015. Conc. Quiniſext. c. 47. p. 1679. T. III. Hard.) Eben ſo wenig ſollen ſich Mönche in Nonnenklöſtern aufhalten; nahen Anverwandten wird nur ein kurzer Zutritt daſelbſt verſtattet. (Concil. Arelat. VI. a. 813. c. 7. p. 1004. T. IV. Hard.) Vermiſchte Klöſter, aus Mönchen und Nonnen zuſammengeſezt, werden ſchlechterdings verboten; die Mönche ſollen auch nicht mit Frauensperſonen ſpeiſen. (Concil. Nicaen. II. c. 20. 21. p. 771. ſq. l. c.) In Speiſe- oder Weinhäuſer ſollen ſie ebenfals nicht gehen. (Concil. Francof.

conf. c. 19. pag. 907. Rhem. II. c. 26. p. 1020. l. c.) Hurerey und Heyrathen ſoll auf gleiche Art an ihnen beſtraft werden. (Concil. Quiniſext. c. 44. pag. 605 1679. T. III. Hard. Capitular. Aquisgr. a. 789. cap. 51. p. 231. in Baluz. Capitull. R. Fr. T. I.) A. n. C. G. bis 814.

Bey den Nonnen und andern Gattungen von Frauensperſonen, welche die Welt verlaſſen hatten, oder ſich das Anſehen davon gaben, — denn einige derſelben wohnten in ganz abgeſonderten Cellen; (Reclusae) andere hatten eine gewiſſe klöſterliche Regel angenommen, und ſich zur immerwährenden Keuſchheit verpflichtet; (Canonicae) noch andere Jungfrauen hatten den Schleyer von dem Biſchof feyerlich empfangen, und blieben ehelos in ihren Familien; (Virgines privatae) oder es waren Wittwen, welche ſich auch jenes Unterſcheidungszeichen geben ließen, und nicht wieder heyratheten; (Viduae velatae) — bey allen dieſen fand man auch manches zu verbeſſern; nur wiederum nicht in der falſchen Hauptrichtung, durch welche ihre Lebensart ſchädlich wurde. Es iſt aber eben darum nicht lehrreich, alle ihrentwegen getroffene Verfügungen vollſtändig zu ſammeln, wie Thomaßin (Vetus et nova Eccl. diſciplina circa Benef. et Beneficiar. Pars I. L. III. c. 43. pag. 782. ſq. c. 45. ſq. p. 789. ſq.) gethan hat. Manche Aebtiſſinnen legten ſogar Männern die Hände auf, und ſeegneten ſie mit dem Zeichen des Kreuzes ein; ſie gaben auch Frauensperſonen den Schleyer mit dem prieſterlichen Seegen. Beides ließ ihnen Karl der Große verbieten. (Capitulare I. a. 789. c. 74. p. 238. ap. Baluz. Tom. I.) Zu gleicher Zeit unterſagte er es, keiner Jungfrau vor ihrem fünf und zwanzigſten Jahre den Schleyer zu ertheilen; es müßte denn eine dringende Nothwendigkeit den Biſchof dazu zwin-

J. n. C. G. 605 bis 814.

zwingen. (l. c. c. 45. pag. 229. Concil. Turon. III. a. 813. c. 28. p. 1027. ap. Harduin. T. IV.) In dem Africaniſchen Canon, wovon dieſes eine Beſtätigung iſt, werden nemlich die Fälle ausgenommen, wenn ein mächtiger Bewerber oder gar Räuber die Keuſchheit der Jungfrau in Gefahr ſezt; oder wenn ſie ängſtlich beſorgt, eher zu ſterben, als ſie den Schleyer erhalten hat; oder wenn ihre Eltern und andere, welche für ſie Sorge tragen, es verlangen. Durch ſolche Einſchränkungen verlor, wie man leicht ſieht, jenes Geſez den größten Theil ſeiner Gültigkeit. Aber es konnte auch aus andern Urſachen den zu frühen Eintritt in den Nonnenſtand eben ſo wenig hindern, als es ſchon lange unmöglich war, unzählige Kinder und Knaben von der Beſtimmung zum Mönchsſtande zurück zu halten. Eltern ſtand es frey, ihre Kinder beiderley Geſchlechts bis zum zehnten Jahre dem Kloſter zu wiedmen; von dieſem Jahre gieng die eigene Entſchließung derſelben an, die bald mit, bald ohne Einwilligung ihrer Eltern angenommen wurde: und wenn gleich die feyerliche Erklärung (Profeſſio) von der ſpätern Einweihung (Conſecratio) unterſchieden war; ſo führte doch auch jene ſchon ihre Verbindlichkeit mit ſich. In den Abendländern war jene Erklärung für die Knaben mit dem vierzehnten Jahre, für die Mägdchen bereits mit dem zwölften gültig. Indem es aber Karl der Große einem jedem erlaubte, ſeine Tochter, Enkelinn oder Anverwandtinn Gott in dieſem Verſtande darzubringen: ſezte er hinzu, daß ſonſt keine andere in Klöſtern erzogen werden dürften, als welche ſich anheiſchig gemacht hätten, der Regel derſelben getreu zu bleiben. (Capitulare a. 804. c. 6. p. 417. ſq. apud Baluz. l. c. Thomaſſin l. c. p. 816. ſq.) Die Gewohnheit einiger morgenländiſcher Klöſter, da eine einzuweihende Nonne in Seide, Gold und

und Edelgeſteine gekleidet an den Altar geführt, nach ihrer Einweihung aber ihr das ſchwarze Kleid angezogen wurde, ſchaffte die Trullaniſche Synode (c. 45. pag. 1680. T. III. Hard.) mit dem beygefügten Grunde ab, daß eine angehende Nonne alles auf die Seite ſchaffen müſſe, was ihr die Annehmlichkeiten der Welt ins Andenken bringe, damit ihr nicht dadurch eine kleine Thräne abgelockt werde, und den Zuſchauern den Verdacht erwecke, daß ſie dieſelben ungern verlaſſe. Auf der Synode zu Tours vom J. 813. geſtanden die nach Karls Befehl verſammleten Biſchöfe und Aebte, daß in den Nonnenklöſtern viel zu beſſern ſey; daß die Aebtiſſinnen zum Theil wegen eines ſchlechten Lebens übel berüchtigt wären, und auch von ihren Untergebener nachgeahmt würden; daß ſie dieſen ſogar die nöthigen Speiſen, Kleider und andere Bedürfniſſe entzögen. (c. 26. p. 1026. T. IV. Hard.) Eine andere Kirchenverſammlung, die Karls Vater, Pipin, zuſammenberufen hatte, (Concil. Vernenſ. a. 755. c. 5. ſq. p. 1995. ſq. T. III. Hard.) trug es den Biſchöfen auf, in den Nonnenklöſtern regelmäßige Sitten einzuführen; verbot einer Aebtiſſinn, zwey Klöſter zugleich zu regieren, auch ſich aus ihrem Kloſter anders wegzubegeben, als bey feindlichem Einbruche, auf Befehl des Königs, und mit Einwilligung ihres Biſchofs; noch weniger ſollten die Nonnen aus dem Kloſter gehen; diejenigen, welche in einen Fehltritt fielen, ſollten im Kloſter ſelbſt, nach der Vorſchrift des Biſchofs, dafür büßen; was für ſolche Klöſter bey dem Könige oder bey einer Synode zu beſorgen iſt, ſollen ihre Vorſteher oder Abgeordnete übernehmen; die leztern ſollen auch ihre Geſchenke an den Hof überbringen; (denn durch ſolche jährliche Geſchenke pflegten ſich viele Klöſter im Fränkiſchen Reiche der Gewogenheit des Hofs zu verſichern,) ſind einige Klöſter

J. n. C. 605 bis 814.

ſter zu arm, um dieſelben einſenden zu können, ſo ſoll
J. n. es der Biſchof dem Könige melden; und Nonnen,
C. G. welche der Regel gemäß nicht leben wollen, ſollen, an
605 einem beſondern Orte bewacht, ſo lange mit Handar-
bis beiten ſich beſchäftigen, bis ſie der übrigen Geſellſchaft
814. würdig ſind.

Beſondere Regeln für die Nonnen gab es auch in dieſem Zeitalter. Diejenige, welche ihnen Cäſarius im ſechsten Jahrhunderte vorgeſchrieben hatte, iſt in der Geſchichte deſſelben (Th. XVII. S. 416. fg.) angezeigt worden. Leander, Biſchof von Hiſpalis, jezt Sevilla, der den Arianismus unter den Weſtgothen in Spanien mit ſo vielem Eifer und Glücke bekämpft hatte, daß man ihn deswegen den Apoſtel der Weſtgothen nannte, wie an einem andern Orte (Th. XVIII. S. 77. 80.) bemerkt worden iſt, ſezte gegen das Ende des gedachten Jahrhunderts auch eine ſolche Vorſchrift auf, die jezt allem Anſehen nach in Spanien vielgeltend war. (Regula, ſive de inſtitutione virginum et contemtu mundi, ad Florentinam ſororem Liber, in Holſtenii Cod. Regg. Monaſt. P. III. p. 153–183.) Sie enthält nach einer langen vorläufigen Anpreiſung des Nonnenſtandes, zum Theil durch Bilder des Hohenliedes, und andere bibliſche, die Ermahnungen, weltliche Weiber, ſelbſt heilige Männer, zu meiden; nicht mit einer Nonne allein zu reden; ſtets im Leſen und Beten abzuwechſeln, und wenn ſie etwas arbeitete, ſich vorleſen zu laſſen; das Alte Teſtament, beſonders das Hohelied, nicht fleiſchlich zu leſen; ſondern daran die Liebe Chriſti und ſeiner Kirche zu erkennen; den Wein nur als eine Arzney, und das Bad, nur wegen körperlicher Schwäche, zu gebrauchen; alles Lachen vor Sünde zu halten; gar nichts Eigenes zu beſizen, weil dieſes

eine

eine Art von Ehebruch, Diebſtahl und Betrug ſey; anderer gewöhnlicher Vorſchriften nicht zu gedenken. S. n. C. G.

Donatus, der gegen das Jahr 624. Biſchof zu Veſontio, jezt Beſançon, wurde; aber ſelbſt in dieſer Würde, wie vorher als Mönch zu Luxovium, zu leben fortfuhr, hat ebenfals eine ſolche Regel hinterlaſſen. Die Aebtiſſinn und die Nonnen eines in der gedachten Stadt von ſeiner Mutter geſtifteten Kloſters baten ihn, aus der vorhergenannten Regel des Cäſarius, und aus der vom Benedikt und Columbanus, (deſſen Schüler Donatus war,) für Mönche aufgeſezten, ein Handbuch zu ihrem Gebrauche, mit den nöthigſten Veränderungen, zu verfertigen. Dieſe aus ſieben und ſiebzig Abſchnitten beſtehende Regel (Regula ad Virgines, ap. Holſten. l. c. pag. 75–120.) enthält würklich einen großen Theil der Benediktiner, zum Theil wörtlich abgeſchrieben; nur mit der Anwendung auf ein Nonnenkloſter; wie zum Beyſpiel, was über die Werkzeuge guter Werke, und über die zwölf Grade der Demuth darinne geſagt iſt; welche leztern man auch oben (S. 31. fg.) in der Regula Magiſtri erblickt haben wird. Unter den beſondern Vorſchriften iſt wenig, was man nicht nach der bekannten Verfaſſung dieſer Geſellſchaften ohnedem erwartet; der Geiſt der Kleinigkeiten und der knechtiſchen Strenge leuchtet auch hier überall hervor. So wird anbefohlen, täglich, ja ſtündlich ſeine Gedanken, Gemüthsbewegungen, unnüze Worte und Werke der Aebtiſſinn zu bekennen, weil ein ſolches Bekenntniß vom Tode befreye. Eine Nonne, welche beym Eſſen oder Trinken nicht um den Seegen bittet, und nicht Amen darauf antwortet, ſoll ſechs Streiche bekommen; eben ſo viele, wenn ſie ohne Noth unter dem Eſſen ſpricht, oder mit dem Meſſer auf den Tiſch ſtößt, und dergleichen

605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

chen mehr; zwölf Streiche aber, wenn ſie das Gebet vor oder nach ihrer Arbeit vergeſſen hat, und bey andern kleinen Fehltritten mehr. Welche Fremde von der Aebtiſſinn und den Nonnen an einem beſondern Orte, (ſalutatorium) und vor welchen Zeugen ſie empfangen werden dürfen; wie hoch eine Nonne ihren Kopf binden darf, und ähnliche Beſtimmungen kommen nicht ſelten vor. Wird einer dieſer Schweſter etwas Schweres oder gar Unmögliches zu thun aufgetragen: ſo kann ſie zwar dagegen glimpfliche Vorſtellungen thun; wird aber der Befehl dennoch wiederholt: ſo muß ſie glauben, daß es ihr nützlich ſey, und im Vertrauen auf Gott gehorchen.

Während daß die **Mönche** und der **Clerus** ſich einander immer mehr näherten, wurde doch ein neuer Mittelſtand zwiſchen beiden, die **Canonici**, errichtet. Da dieſer Nahme überhaupt von Leuten gebraucht wurde, **die nach einer gemeinſchaftlichen Regel** (κανὼν) lebten; wiewohl die älteſte Bedeutung deſſelben in der Griechiſchen Kirche diejenigen bezeichnete, welche **in das Kirchenbuch eingetragen** waren: (ἐκ τῦ κανόνος τῆς Ἐκκλησίας) ſo begreift man leicht, warum auch die Mönche zuweilen dieſen Nahmen, oder den gleichbedeutenden Regulares, geführt haben. Aber auch die **Cleriker** ſelbſt hießen aus einer von beiden Urſachen, ſowohl in der alten morgenländiſchen Kirche, als zu dieſer Zeit in den Abendländern, Canonici; wie unter andern **Karls des Großen** Geſeze beweiſen. (qui ad *Clericatum* accedunt, quod nos nominamus *canonicum* vitam; Capitul. a. 789. c. 71. p. 238. T. I. Baluz.) Doch eben bey dem eigentlichen **Clerus** fieng ſich jezt eine neue und engere Bedeutung des gedachten Nahmens an. Man gab ihn denen, welche mit ihrem Biſchof in Einem Hauſe wohnend, an einem

nem gemeinſchaftlichen Tiſche ſpeiſend, und gewiſſe gottesdienſtliche Uebungen zu gleicher Zeit verrichtend, zwar ein dem klöſterlichen ähnliches Leben führten; aber doch in den Mönchsſtand nicht übergiengen. J. n. C. 605 bis 814.

Daß bereits in frühern Jahrhunderten Verſuche von ſolcher Art gemacht worden ſind, iſt in dieſer Geſchichte nicht unbemerkt geblieben. Am genaueſten hat dieſelben **Thomaßin** (Vetus et nova Eccl. diſcipl. circa benef. et beneficiar. P. I. L. III. c. 2–4. p. 620. ſq.) unterſucht. Er zeigt inſonderheit, daß **Auguſtinus**, deſſen **Kloſter von Clerikern** anderswo (Th. VIII. S. 379. fg. d. 2ten Ausg.) beſchrieben worden iſt, der erſte geweſen ſey, der ſeinen **Clerus** zu Hippo in eine ſolche Geſellſchaft umgebildet hat; und daß **Euſebius**, Biſchof von **Vercellä**, der um die Mitte des vierten Jahrhunderts den ihm untergebenen **Clerus** mehr zu eigentlichen Mönchen gemacht hat, (Chr. Kgeſch. Th. V. S. 168. der 2ten Ausg.) jene Verfaſſung nicht gekannt habe. Ein Franzöſiſcher **Canonicus**, der ſich bloß mit P*** bezeichnet hat, nicht zufrieden damit, den Biſchof von Hippo als den Stifter ſeiner Lebensart zu verehren, ließ ſich durch dieſen ſelbſt verführen, ihren Urſprung in den Zeiten der Apoſtel zu ſuchen, weil damals ſchon Gemeinſchaft der Güter, freywillige Armuth und Enthaltſamkeit unter dem **Clerus** herrſchend geweſen wären: Jahrhunderte alſo eher, als Mönche aufkamen, die vielmehr an den **Clerikern** ihr eigentliches Muſter gefunden hätten. (de Canonicorum Ordine Diſquitiones, quibus huiusce Ordinis origo, propagatio varia ac multiplex, et natura dilucide articulateque tractantur, Cap. IV. pag. 253. ſq. Paris. 1697. 4.) Richtiger iſt es, daß **Auguſtinus** hierinne einige Biſchöfe zu Nachahmern gehabt hat; (Thomaſſin. l. c. p. 625.) und daß

J. n. C. G. 605 bis 814.

die Pflanzſchulen junger **Cleriker**, welche nach und nach in Spanien und im Fränkiſchen Reiche angelegt worden ſind, gewiſſermaaßen als eine Fortſezung ſeiner Anſtalt gelten können, weil ſie zum Theil in dem Hauſe des Biſchofs blühten. (Idem l. c. p. 629.)

Endlich ſchrieb **Chrodegang**, auch **Chrodogand** oder **Rodegang** genannt, Biſchof von **Metz** ſeit dem Jahr 742. eine **Regel** für den **Clerus**, wodurch das gemeinſchaftliche Leben deſſelben beliebter, ausgebreiteter und feſter gegründet wurde, als jemals vorher. Aus einem der vornehmſten Fränkiſchen Geſchlechter abſtammend, war er an **Karl Martels** Hofe erzogen worden, hatte von dieſem das Amt eines **Referendarius**, und von ſeinem Sohne **Pipin** das gedachte Bißthum erhalten. Zu dieſen Nachrichten ſezt **Paulus Diakonus** hinzu, (de Epiſcopis Metenſis Eccleſiae, p. 204. in Ducheſn. Hiſt. Francor. Scriptt. T. II. p. 204.) er ſey ſehr beredt, im Fränkiſchen und lateiniſchen gleich geübt, und ſehr wohlthätig gegen die Knechte Gottes, gegen Wittwen und Wayſen geweſen. Er vereinigte, fährt er fort, den **Clerus** unter einander; ließ ihn wie in einem Kloſter beyſammen wohnen, und gab ihm eine Vorſchrift zu ſeinen kirchlichen Verrichtungen, wodurch er hinlänglich für deſſen Unterhalt ſorgte, damit er nicht nöthig hätte, vergängliche Geſchäfte zu betreiben, und den Gottesdienſt allein verwalten könnte. Er unterrichtete ihn genugſam in der heiligen Schrift und im Römiſchen Geſange, und befohl ihm, ſich nach der Römiſchen Kirchenordnung zu richten; welches bisher zu **Metz** ungewöhnlich war. Wie die allermeiſten Biſchöfe, beſchäftigte auch er ſich mit der Erbauung und Ausſchmückung von Kirchen und Klöſtern; welchen Antheil er an der Stiftung des Kloſters **Lauresham** gehabt habe, iſt oben (S. 54.) gemeldet worden.

Es

Es war eine würkliche Reformation ſeines Clerus, welche Chrodegang unternahm. Obgleich der Mönchsſtand zu ſeiner Zeit im Fränkiſchen Reiche derſelben nicht weniger bedurfte, und gerade damals ein Abt von Fontenelle dieſe reiche Abtey, durch ſeine am Hof vertheilte Geſchenke, ſich nur in der Abſicht im Jahr 753. verſchafft hatte, um die Güter derſelben durch Freygebigkeit und Ueppigkeit zu verſchwenden; (Chronic. Fontanell. c. 14. beym Longueval, Hiſt. de l'Egl. Gallic. T. IV. p. 434.) auch ſonſt der kriegeriſchen oder am Hofe lebenden, und der ihrer Regel gänzlich vergeſſenen Aebte genug waren; ſo ſchien doch die urſprüngliche Verfaſſung ihres Standes ſolche Vortheile zu gewähren, daß die Nachahmung derſelben den Klagen ſowohl über reiche, ſtolze und unbrauchbare Biſchöfe, als über träge und ungeſchickte Cleriker, abhelfen konnte. Die Regel, welche Chrodegang in dieſer Abſicht entwarf, iſt in verſchiedenen Geſtalten vorhanden. So wie ſie Dachery hat drucken laſſen, (Spicilegium ſive Collectio veterum aliquot Scriptorum, &c. Tom. I. pag 565. ſq. Paris. 1723. fol.) iſt ſie offenbar durch Weglaſſungen und Zuſätze verändert worden, um auch andern Gemeinen brauchbar zu werdrn. Aechter hingegen iſt die Ausgabe des Jeſuiten Labbe; (Concilior. T. VII. p. 1444. ſq.) beide hat Le Cointe mit andern Handſchriften verglichen, und daraus die abweichenden Leſearten beygefügt. (Annal. Eccl. Franc. T. V. ad a. 757.) Einen bündigen Auszug derſelben hat Longueval (Hiſt. de l'Egliſe Gallic. T. IV. pag. 435–443.) mitgetheilt.

J. n. C. 605 bis 814.

Chrodegang, der ſich im Eingange ſervus ſervorum Dei nennt, prägt darinne zuerſt den jüngern Clerikern Ehrerbietung gegen die alten ein, in deren

J. n. C. G. 605 bis 814.

Gegenwart ſie ſich ohne ihre Erlaubniß nicht niederſezen ſollen; und dieſen Liebe gegen jene. Er will, daß ſie alle auf einem gemeinſchaftlichen Schlafſaal, aber in abgeſonderten Cellen und Betten, Alte und Jüngere abwechſelnd, damit jene eine Aufſicht führen können, ſchlafen ſollen. Keine Frauensperſon und kein Laie ſoll in ihre klöſterliche Wohnung kommen; ausgenommen, wenn der Biſchof, der **Archidiakonus** oder **Primicerius** jemanden zu Tiſche einladet; nur darf niemand mit Waffen hineingehen. Die ältern **Cleriker** können mit Einwilligung des Biſchofs ſich jüngere Mitbrüder zur Bedienung annehmen. Wenn beym Anbruche der Nacht das erſte Zeichen gegeben wird: ſo verſammeln ſich alle **Canonici**, (oder **Cleriker**) und gehen bey dem zweyten in die Kirche, um daſelbſt das Completorium (oder die lezte von den ſieben Horis canonicis) zu ſingen, nach welcher niemand mehr eſſen oder trinken, mit dem andern reden, ins Kloſter oder aus demſelben gehen darf. Wer in der Stadt ſchläft, muß bey Waſſer und Brodt faſten, oder eine Züchtigung leiden. Im Winter ſteht jeder in der achten Stunde der Nacht (jezt in der zweyten Morgenſtunde) auf, um zu ſingen und zu beten: und ſo ſind auch die übrigen **canoniſchen Stunden**, deren Urſprung an einem andern Orte (Th. VIII. S. 389. fg. der 2ten Ausg.) angegeben worden iſt, beſtimmt. Nach der erſten dieſer Stunden verſammeln ſich alle ins Capitulum, (von dem **Kapitel** der Regel und der Bibel ſo genannt, welches daſelbſt vorgeleſen wurde,) um das Wort Gottes anzuhören; dreymal in der Woche werden Predigten vorgeleſen. Zugleich giebt der Biſchof oder **Archidiakonus** ſeine Vorſchriften, und ertheilt denjenigen Verweiſe, welche ſie übertreten haben. (Daher kömmt die neuere Bedeutung von chapitre: **ein Verweis.**) Die übrigen **Cleriker**

der der Stadt, die nicht zu dieser Gesellschaft gehören, sollen doch der Versammlung Sonntags und an großen Festtagen beywohnen, und mit der Gesellschaft essen. Diese soll aus der Versammlung zu den ihr vorgeschriebenen Handarbeiten übergehen, die theils gemeine, theils eigene sind. Zweymal im Jahre soll sie ihre Sünden, selbst ihre böse Gedanken, dem Bischof beichten; wer es nöthig findet, solches häufiger zu thun, kann dem Bischof, oder dem von ihm bestimmten Priester sein Bekenntniß ablegen. Merkt der Bischof, daß ihm einer in der Beichte eine Sünde verschweigen will: so soll er ihn absezen, vom Abendmahl ausschließen, gefangen sezen und züchtigen lassen. Das Abendmahl sollen die Cleriker an jedem Sonntage und Feyertage genießen, wenn ihre Sünden sie nicht davon abhalten. Für grobe Verbrechen sollen sie durch körperliche Züchtigung, Fasten, Ausstoßen aus der Gesellschaft, Gefangenschaft und öffentliche Büssung bestraft werden, während welcher leztern der Sünder vor der Thüre der Kirche hingestreckt liegen muß, wenn die übrigen ein- und ausgehen. Verleumdung und Trunkenheit werden mit geheimen, auch wohl öffentlichen Verweisen, und wenn keine Besserung erfolgt, mit dem Banne oder körperlichen Strafen geahndet. In der großen Fastenzeit wird nur gegen Abend gegessen; von Ostern bis Pfingsten zweymal des Tags; und so wird für mehrere Zeiträume des Jahrs festgesezt, wie oft, wenn kein Fleisch gespeiset werden dürfe, und dergleichen mehr. Im Speisesaal sollen sieben Tische seyn: der erste für den Bischof, den Archidiakonus, und die Gäste; die vier folgenden für die Priester, Kirchendiener und geringern Cleriker; der sechste für die Aebte, und der lezte für die Cleriker in der Stadt. Alles schweigt hier, und hört eine Vorlesung aus der Bibel an. Die

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Speiſen und der Trank werden nach den verſchiedenen Zeiten genau vertheilt. Wer ſich des Weins enthält, ſoll Bier bekommen; und weil wir, ſagt Chrodegang, (c. 23. p. 1456. ed. Labb.) unſern Clerus nicht bewegen können, gar keinen Wein zu trinken: ſo wollen wir doch darinne übereinkommen, daß die Trunkenheit unter demſelben nicht herrſche. Kein Canonicus iſt von den Arbeiten der Küche frey; ſie wechſeln wöchentlich darinne mit einander ab; ausgenommen der Archidiakonus, und einige andere, die mit Geſchäften von höherer Nutzbarkeit zu thun haben. Ueber die Beſorgung der Kranken, die nöthigen Kleider, Schuhe und Holz der Cleriker, ingleichen über die beſondere Mahlzeit, (Refectio) die ihnen an den hohen Feſten gegeben werden ſoll, wird auch einiges verordnet. Da die Gemeinſchaft der Güter, fährt der Verfaſſer fort, (c. 31. p. 1459. ſq.) nicht mehr ſo vollkommen beobachtet werden kann, wie in der Apoſtoliſchen Kirche: ſo ſoll wenigſtens eine Aehnlichkeit mit derſelben eingeführt werden, weil es gar zu träge Andacht anzeigen würde, wenn dasjenige, was ehemals eine ganze Gemeine ausgeübt hat, nicht einigermaaßen uns möglich wäre, die wir vorzüglich einer regelmäßigen Verfaſſung (canonici ordines) ergeben ſeyn ſollen. Proſper und andere heilige Väter haben ſchon nach göttlichen Vorſchriften feſtgeſezt, daß diejenigen Cleriker, welche von den Gütern der Kirche leben wollen, ihre eigenen Gott und ihrer Kirche durch ſchriftliche Urkunden ſchenken ſollen. So ſoll es alſo auch hier gehalten werden; doch ſoll ein jedes Mitglied der Geſellſchaft den Genuß ſeines Vermögens bis an ſeinen Tod beybehalten, auch von demſelben Geſchenke an Arme oder an die Geſellſchaft zu machen, nur nichts zu verkaufen oder ſonſt zu verringern, berechtigt ſeyn. Wenn jemand einem

Prie-

nem gemeinſchaftlichen Tiſche ſpeiſend, und gewiſſe gottesdienſtliche Uebungen zu gleicher Zeit verrichtend, zwar ein dem klöſterlichen ähnliches Leben führten; aber doch in den Mönchsſtand nicht übergiengen. J. n. C. 605 bis 814.

Daß bereits in frühern Jahrhunderten Verſuche von ſolcher Art gemacht worden ſind, iſt in dieſer Geſchichte nicht unbemerkt geblieben. Am genaueſten hat dieſelben **Thomaßin** (Vetus et nova Eccl. diſcipl. circa benef. et beneficiar. P. I. L. III. c. 2–4. p. 620. ſq.) unterſucht. Er zeigt inſonderheit, daß **Auguſtinus**, deſſen **Kloſter von Clerikern** anderswo (Th. VIII. S. 379. fg. d. 2ten Ausg.) beſchrieben worden iſt, der erſte geweſen ſey, der ſeinen **Clerus** zu **Hippo** in eine ſolche Geſellſchaft umgebildet hat; und daß **Euſebius**, Biſchof von **Vercellä**, der um die Mitte des vierten Jahrhunderts den ihm untergebenen **Clerus** mehr zu eigentlichen Mönchen gemacht hat, (Chr. Kgeſch. Th. V. S. 168. der 2ten Ausg.) jene Verfaſſung nicht gekannt habe. Ein Franzöſiſcher **Canonicus**, der ſich bloß mit P*** bezeichnet hat, nicht zufrieden damit, den Biſchof von **Hippo** als den Stifter ſeiner Lebensart zu verehren, ließ ſich durch dieſen ſelbſt verführen, ihren Urſprung in den Zeiten der Apoſtel zu ſuchen, weil damals ſchon Gemeinſchaft der Güter, freywillige Armuth und Enthaltſamkeit unter dem **Clerus** herrſchend geweſen wären: Jahrhunderte alſo eher, als Mönche aufkamen, die vielmehr an den **Clerikern** ihr eigentliches Muſter gefunden hätten. (de Canonicorum Ordine Diſquitiones, quibus huiusce Ordinis origo, propagatio varia ac multiplex, et natura dilucide articulateque tractantur, Cap. IV. pag. 253. ſq. Paris. 1697. 4.) Richtiger iſt es, daß **Auguſtinus** hierinne einige Biſchöfe zu Nachahmern gehabt hat; (**Thomaſſin**. l. c. p. 625.) und daß

A. n. C. 605 bis 814.

einer Kirchenverſammlung (Concil. Vernenſ. a. 755. c. 11. pag. 1997. T. III. Hard.) verordnet, daß, da einige Leute vorgäben, ſie hätten ſich um Gottes Willen die Haare abſchneiden, das heißt, die Tonſur eines Clericus geben laſſen, (quod ſe propter Deum tonſuraſſent;) gleichwohl aber ihre Güter beybehielten, und ſich weder unter die Aufſicht eines Biſchofs begäben, noch in einem Kloſter regelmäßig lebten, eines von beiden wählen ſollten; (ſint ſub ordine regulari, aut ſub manu Epiſcopi, *ſub ordine canonico*;) ein Ausdruck, der die eben beſchriebene Verfaſſung klar genug anzeigt. Noch beſtimmter wird dieſes in den Geſezen Karls geſagt, (Capitulare Aquisgran. ſeu primum a. 789. c. 70. 71. 75. p. 237–239. T. I. Baluz.) wo die Cleriker, deren Leben das kanoniſche heißt, angewieſen werden, durchaus nach ihrer Regel unter der Leitung des Biſchofs zu leben; (ut illi canonice ſecundum ſuam regulam omnimodis vivant, et Epiſcopus eorum regat vitam, ſicut Abba monachorum,) und den Clerikern, welche ſich das Anſehen von Mönchen geben, befohlen wird, entweder wahre Mönche, oder wahre Canonici zu ſeyn. Die Aachenſiſche Synode vom Jahr 813. trug den Biſchöfen auf, zu ſorgen, daß ſowohl die Canonici, als die Mönche, nach ihrer Ordnung leben möchten. (c. 6. p. 1004. T. IV. Hard.) Beſonders aber gebot die Mainzer Synode in eben demſelben Jahre, (c. 9. pag. 1010. l. c. et in Capitull. Car. M. et Lud. Pii L. V. c. 185. p. 859. l. c. ap. Baluz.) daß durchgehends, ſo weit es nur die menſchliche Schwachheit erlaubte, die Canonici nach ihrer Regel leben, (ut canonici clerici canonice vivant,) die Lehren der heil. Schrift und der Kirchenväter beobachten, nichts ohne Erlaubniß ihres Biſchofs gemeinſchaftlich thun, mit einander eſſen und faſten ſollten, wo ſolches möglich iſt; die-

ker der Stadt, die nicht zu dieſer Geſellſchaft gehören, ſollen doch der Verſammlung Sonntags und an großen Feſttagen beywohnen, und mit der Geſellſchaft eſſen. Dieſe ſoll aus der Verſammlung zu den ihr vorgeſchriebenen **Handarbeiten** übergehen, die theils gemeine, theils eigene ſind. Zweymal im Jahre ſoll ſie ihre Sünden, ſelbſt ihre böſe Gedanken, dem Biſchof **beichten**; wer es nöthig findet, ſolches häufiger zu thun, kann dem Biſchof, oder dem von ihm beſtimmten Prieſter ſein Bekenntniß ablegen. Merkt der Biſchof, daß ihm einer in der Beichte eine Sünde verſchweigen will: ſo ſoll er ihn abſezen, vom Abendmahl ausſchließen, gefangen ſezen und züchtigen laſſen. Das **Abendmahl** ſollen die **Cleriker** an jedem Sonntage und Feyertage genießen, wenn ihre Sünden ſie nicht davon abhalten. Für **grobe Verbrechen** ſollen ſie durch körperliche Züchtigung, Faſten, Ausſtoßen aus der Geſellſchaft, Gefangenſchaft und öffentliche Büſſung beſtraft werden, während welcher leztern der Sünder vor der Thüre der Kirche hingeſtreckt liegen muß, wenn die übrigen ein- und ausgehen. **Verleumdung** und **Trunkenheit** werden mit geheimen, auch wohl öffentlichen Verweiſen, und wenn keine Beſſerung erfolgt, mit dem Banne oder körperlichen Strafen geahndet. In der großen Faſtenzeit wird nur gegen Abend **gegeſſen**; von Oſtern bis Pfingſten zweymal des Tags; und ſo wird für mehrere Zeiträume des Jahrs feſtgeſezt, wie oft, wenn kein Fleiſch geſpeiſet werden dürfe, und dergleichen mehr. Im **Speiſeſaal** ſollen ſieben **Tiſche** ſeyn: der erſte für den Biſchof, den **Archidiakonus**, und die Gäſte; die vier folgenden für die Prieſter, Kirchendiener und geringern Cleriker; der ſechste für die Aebte, und der lezte für die **Cleriker** in der Stadt. Alles ſchweigt hier, und hört eine Vorleſung aus der Bibel an. Die

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. 605 bis 814.

dieſen werden endlich (cap. 25. l. c.) die eigentlichen Mönchsklöſter unterſchieden. Thomaßin muthmaaßt, (l. c. T. I. p. 645.) daß jene Canonici in Klöſtern urſprünglich Mönche geweſen wären; die aber beym Sinken ihrer Kloſterzucht mehr wie Cleriker zu leben angefangen hätten, und nunmehr, als Karl der Große alle ſolche geiſtliche Geſellſchaften reformirte, angewieſen worden wären, entweder ganz Chrodegangs Regel, oder ganz die vom heil. Benedikt vorgeſchriebene, zu befolgen. Dieſe Vermuthung iſt wenigſtens ſo lange wahrſcheinlich, bis eine beſſere vorgetragen wird.

Iſt übrigens die Regel Chrodegangs zur Verbeſſerung des Clerus nützlich geworden: ſo hat ſie dieſes wohl theils durch die Erleichterung der biſchöflichen Aufſicht über denſelben, theils durch die Folgen des gemeinſchaftlichen Lebens, geleiſtet. Vorausgeſezt, das der Biſchof ein Mann war, dem die treueſte Verwaltung kirchlicher Aemter, und derſelben würdige Sitten am Herzen lagen, ſo konnte er nun jeden Fehltritt ſeiner Untergebenen von beiderley Art eher bemerken, abſtellen und verhüten. Er ſelbſt wurde gewiſſermaaßen durch dieſe Einrichtung genöthigt, ein Muſter für ſeinen Clerus, und für andere Chriſten zu werden. An Statt, wie es bisher ſo oft geſchehen war, ſich am Hofe, im Kriege, oder auf der Jagd zu zeigen, und die Reichthümer ſeiner Kirche bald zu genießen, bald zu verſchwenden, mußte er nun vor den Augen ſeiner Cleriker leben, lehren und ſogar ſpeiſen; er und ſeine Canonici waren an einerley Vorſchriften gebunden, und es ſchien bey einer ſolchen Geſellſchaft, die ſich, auf das engſte verbunden, ganz und unter den ſtrengſten Geſezen ihrer Pflicht gewiedmet hatte, gar nichts mehr zu wünſchen übrig zu ſeyn. Es kann alſo

nicht

diejenigen, welche aus den Kirchengütern Belohnungen erhielten, ſollten doch in ihrer gemeinſchaftlichen Wohnung (claustro) bleiben, jeden Morgen zur Vorleſung kommen, und hören, was ihnen befohlen wird; eben ſo bey Tiſche die Vorleſung anhören, und ihren Lehrern gehorchen. Nach einem andern Schluſſe dieſer Verſammlung (c. 21. p. 1013.) ſoll der Biſchof genau wiſſen, wie viel Canonicos jeder Abt in ſeinem Kloſter habe, und beide ſollen dafür Sorge tragen, daß dieſelben entweder als Mönche, (regulariter) oder als Canonici, (canonice) leben. Man ſieht hieraus, wie ſehr ſich anfänglich beide Lebensarten mit einander vermiſcht haben; aber man fühlte auch das Nachtheilige, das aus dieſer Vermengung des Lehrſtandes und des Mönchslebens entſtehen mußte, und ſuchte daher jedem ſeine gebührenden Gränzen abzuſtecken. Auf der Synode zu Tours im J. 813. (c. 23. ſq. p. 1026. l. c.) wurde inſonderheit darauf gedrungen. Die Canonici und Clerici der Städte, (ſagen die dort anweſenden Biſchöfe,) welche in den biſchöflichen Häuſern wohnen, ſollen alle in dieſen Klöſtern bleiben, beyſammen ſchlafen und eſſen, um deſto leichter in den canoniſchen Stunden gegenwärtig zu ſeyn, auch die benöthigte Erinnerung und Belehrung zu erhalten; Nahrung und Kleidung ſollen ſie von dem Biſchof bekommen, damit ſie nicht durch Armuth genöthigt werden, herumzuſtreichen, und ſich in ſchimpfliche Geſchäfte zu verwickeln, auch wohl gar ihr kirchliches Amt verlaſſen, um wollüſtig leben zu können. Eben ſo, fahren die Biſchöfe fort, ſollen die Aebte ſolcher Klöſter, in welchen das canoniſche Leben von Alters her geweſen, oder noch iſt, dafür beſorgt ſeyn, daß ihre Canonici, wie jene biſchöfliche, in allem die gemeinſchaftliche Lebensart führen, und von ihnen die Hauptbedürfniſſe erhalten. Von

J. n. C. G. 605 bis 814.

n. C. G. 605 bis 814.

wenige Begriffe hatte, immer eine wohlthätige Aenderung. Mithin wurden die **Canonici**, an denen man ganz deutlich die Lehrer der Apoſtoliſchen Zeiten wieder aufleben ſah, mit Vergnügen und Bewunderung aufgenommen, empfohlen und nachgeahmt. Außer **Karln dem Großen**, war auch ſein Sohn **Ludwig** auf ihre durchgängige Einführung eifrig bedacht; einzele Biſchöfe und Kirchenverſammlungen traten ihnen darinne bey. In der Folge glaubte man, dieſe Geſellſchaften von **Clerikern** nicht genug vervielfältigen, aber auch bereichern zu können: und gerade dieſes leztere, was ihrer Stiftung und Beſtimmung ſo gänzlich entgegen ſtand, half den Nuzen, den ſie noch etwan hatten, ja ſelbſt ihre Verfaſſung über den Haufen werfen. **Canonici** wurden und blieben nach und nach **Cleriker** ohne Lehramt und ohne Gemeine, welche, für zum Theil ſehr große Einkünfte, bloß einige unbedeutende kirchliche Gebräuche und Uebungen abzuwarten haben.

Nach den bisher beſchriebenen Veränderungen, welche den chriſtlichen Lehrſtand in dieſen Jahrhunderten, von dem **Römiſchen Patriarchen** an, bis auf die **Canonicos** und **Mönche** herab, betroffen haben, iſt eine genauere Darſtellung der **Kirchenverfaſſung** dieſer Zeit überflüſſig. Bloß in der **Kürze** zuſammengedrängt, und mit einigen Erläuterungen begleitet, kann ſie noch hier einen kleinen Platz einnehmen. Alles zeigt, daß ſie die ältere Geſtalt, in welche ſie ſeit den chriſtlichen Kaiſern allmählich ausgebildet worden war, noch größtentheils beybehalten hat. Sie beſtand im Grunde noch aus einer **Ariſtokratie** vieler Biſchöfe; aber es lag wenigſtens nicht an dem **Römiſchen**, daß dieſelbe für ihn in eine **Monarchie** übergieng. Von denjenigen, welche ihm, unter dem gemein-

nicht geleugnet werden, daß es eine Art von würklicher Verbeſſerung geweſen iſt, was Chrodegang beym Clerus geſtiftet hat. Allein da auch bey wahren Verbeſſerungen ungemein viel auf die Mittel ankömmt, durch welche ſie bewürkt werden: ſo ſcheint es nicht, daß die gegenwärtige ſo viel umfaſſend und weſentlich geweſen ſey, als ſich dieſes Zeitalter einbildete; oder auch ſogar dauerhaft habe ſeyn können. Ein neues, ſcharfſinnig ausgedachtes Mittel gegen die große Ausartung des Lehrſtandes wählte man nicht; man ergriff das erſte, welches bey der Hand war: den klöſterlichen Zwang. Dieſer ſollte eben die vermeinte Vollkommenheit in Geſinnungen und Sitten hervorbringen, als bey den Mönchen; aber bey dem eigentlichen Religionslehrer, der nur durch freyere Anwendung ſeiner Gaben recht brauchbar werden konnte; ſich vor den Menſchen, die er unterrichten ſollte, nicht verſchließen durfte, und dem es noch weniger als ihnen anſtändig war, ſich in eine Reihe mechaniſcher Sing- und Betſtunden einſchränken zu laſſen, war er noch weit übler angebracht, als bey den Mönchen. Sieht man ſich auf der andern Seite in dieſer Regel nach Anſtalten um, wodurch der Geiſt der Cleriker gebildet, ihre theologiſche Gelehrſamkeit verſtärkt; oder kluge Fertigkeit in ihrer Amtsführung befördert werden konnte: ſo erblickt man nichts von dieſer Art, als Vorleſungen aus der Bibel und von Predigten, ingleichen pünktliche Genauigkeit im Kirchencärimoniel. So war durch Chrodegangs Regel nur für das dringendſte Bedürfniß beym Clerus geſorgt; das Unordentliche, Träge und Ueppige in ſeinem Betragen wurde mit unwiderſtehlicher Mönchsſtrenge gehoben, und ſein Oberhaupt ſelbſt, der Biſchof, mußte ſich mit demſelben in engere Schranken zurückziehen. Unterdeſſen war es doch für ein Zeitalter, das von höhern Bedürfniſſen

A. n. C. 605 bis 814.

weni-

J. n. C. G. 605 bis 814.

gelsächsischen Reiche wurde Roms kirchliche Oberherrschaft zuerst gegründet. Weniger wurde sie in der Spanisch-Westgothischen Kirche anerkannt. Cenni hat zwar Beyspiele aufgesucht, (de antiquitate Eccl. Hispan. Dissert. IV. c. 3. pag. 51. sq. Tom. II. Romae, 1741. 4.) daß die Spanischen Bischöfe sich in ihrem Glauben nach den Aussprüchen der Römischen gerichtet haben, welche von ihnen (wie er dazu sezt,) vor untrüglich gehalten worden wären. Er muß aber doch zugeben, daß die Spanische Kirche im ganzen siebenten Jahrhunderte keine Anfragen nach Rom habe ergehen lassen, und keine Entscheidung daher bekommen habe; (l. c. p. 46. sq.) daß man auch zu dieser Zeit in derselben das erzbischöfliche Pallium nicht gekannt, geschweige denn von Rom verlangt habe. (l. c. Diss. V. c. 1. p. 222.) Mit der Eroberung der Spanischportugiesischen Halbinsel durch die Araber im achten Jahrhunderte, hörte ohnedieß der Römische Einfluß auf die Christen dieser Länder geraume Zeit hindurch auf. Selbst im Fränkischen Reiche, dessen Könige aus dem Karolingischen Geschlechte den Römischen Bischöfen sogar ein fürstliches Gebiet in Italien einräumten, gewannen sie weniger, als es beym ersten Anblicke scheint. Karl der Große zeigte sich zwar auch darinne als ihren Freund, daß er den Römischen Kirchengesang in seinem Reiche einführte, wie bereits sein Vater den Anfang dazu gemacht hatte; (Capitul. Aquisgr. a. 789. c. 78. pag. 239. T. I. Baluz.) Allein diese Gleichförmigkeit, die er mit jener Kirche auch in andern Gebräuchen suchte, (Th. XIX. S. 419.) war ihm nicht hinlänglich, Befehle für seine Fränkischen Gemeinen von dem Römischen Bischof zu erwarten. Er gab denselben ihre Gesetze; oder ließ sie auf Kirchenversammlungen ausfertigen, und ihm, als

Herrn

gemeinſchaftlichen Nahmen der Patriarchen, an Rang und höherm Anſehen in ihren Kirchenſprengeln gleich kamen, waren jezt drey, der von Alexandrien, Antiochien und Jeruſalem, unter die Herrſchaft der Araber gerathen; ihr Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten der chriſtlichen Reiche wurde daher ſeitdem immer ſchwächer. Doch fuhren ſie fort, an den allgemeinen Kirchenverſammlungen des Griechiſchen Reichs Theil zu nehmen, und wurden in den Unterſchriften, auch Schlüſſen derſelben mit denen von Alt- und Neu-Rom aufgeführt; wie in dem 36. Canon der Trullaniſchen Synode vom Jahr 692. durch welchen, zur Beſtätigung der berühmten Conſtantinopolitaniſchen und Chalcedonenſiſchen Schlüſſe, dem Patriarchen von Conſtantinopel gleiche Vorrechte mit dem Römiſchen eingeräumt wurden; (pag. 1676. T. III. Hard.) und, wenigſtens dem Scheine nach, in der Unterſchrift der zweyten Nicäniſchen Synode vom Jahr 787. (p. 456. ſq. T. IV. Hard.) Obgleich aber der Römiſche und der Conſtantinopolitaniſche Patriarch die morgenländiſche und abendländiſche Kirche nunmehr gleichſam unter ſich getheilt zu haben ſchienen; ſo fehlte doch ſehr viel daran, daß ſie eigentliche Herren derſelben geweſen wären. Der leztere, auf ſeinen bisherigen Kirchenſprengel eingeſchränkt, war den Kaiſern zu Conſtantinopel, die ihn nicht ſelten abſezten, unterworfen; ihre Kirchengeſeze und die auf oekumeniſchen Synoden entworfenen galten weit mehr, als die ſeinigen. Der Römiſche machte freylich ungleich ſtärkere Fortſchritte an kirchlichem Gebiete und Macht. Der einzige Metropolitan in Italien, der bis auf dieſe Zeit ſeine Unabhängigkeit gegen ihn behauptet hatte, der Biſchof von Ravenna, mußte dieſelbe endlich aufgeben. Im Oſtfränkiſchen und im Ange-

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Rechte der abendländiſchen Kirche völlig umgeſtürzt worden ſind. Mabillon glaubt, (Annal. Ord. S. Benedict. L. XXV. p. 275. T. III.) daß derſelbe ſchon um das Jahr 785. gelebt habe; aber ſeine Vermuthungsgründe ſind nur ſchwach.

Die gültigen Kirchengeſeze dieſer Zeit und ihre Sammlungen verrathen noch keine weſentliche Aenderungen des Kirchenrechts; wenn gleich bisweilen einen Hang, dem Römiſchen Biſchof einiges Uebergewicht zu verſchaffen. Was Iſidors von Hiſpalis ächte Sammlung dieſer Art enthalte, iſt, wie man in ſeiner Geſchichte bereits geleſen hat, (Th. XIX. S. 67.) ungemein zweifelhaft. Deſto genauer kennt man die von einem Africaniſchen Biſchof Creſconius oder Criſconius ausgefertigte. Die meiſten neuern Gelehrten, wie Du Pin, (Nouv. Biblioth. des Auteurs Eccleſ. T. VI. pag. 45.) Cave, (Hiſt. Litter. Scriptt. Eccleſ. T. I. pag. 600. Baſil. 1741. fol.) und zulezt Hr. Spittler, (Geſch. des kanon. Rechts bis auf die Zeiten des falſchen Iſidorus, S. 164.) ſezen ihn in den Ausgang des ſiebenten, und Anfang des achten Jahrhunderts. Vor kurzem aber hat der Hr. Abt Henke (de Creſconii Concordia Canonum, eiusque Codice Mſcto, pag. 9. ſq. Helmſtad. 1788. 4.) gezeigt, daß ſich dieſes wenigſtens nicht beweiſen laſſe; wenn er gleich allerdings in das gegenwärtige Zeitalter gehört. Creſconius hatte in ſeinem Vaterlande einen Sammler von Kirchengeſezen, Fulgentius Ferrandus, zum Vorgänger, deſſen anderswo (Th. XVII. S. 391.) beſchriebene Arbeit Beyfall gefunden hatte; auf dieſelbe waren die nicht weniger berühmten Sammlungen des Dionyſius zu Rom, (l. c. S. 382. fg.) und Martinus von Bracara in Gallacien, (ib. S. 392. fg.) gefolgt. Allein Creſconius ord-

ordnete die ſeinige nach einer zum Theil neuen Methode und Abſicht an. Man war ehemals darüber uneinig geweſen, ob es eine Schrift in zwey Theilen, oder zwo Schriften ſind, welche wir ſeinem Fleiße zu danken haben; jezt iſt die erſtere dieſer Meinungen außer Streit geſezt. Gleich dem Ferrandus, entwarf er auch einen Auszug aus den Kirchengeſezen; aber bey ihm iſt derſelbe kein bloßes Verweiſen auf die Concilienſchlüſſe, deren Inhalt er in wenigen Worten beybringt; ſondern eigentlich ein Regiſter zu dem Hauptheil ſeines Werks. In dieſem, Concordia Canonum genannt, legte er zwar die Sammlung des Dionyſius zum Grunde; doch außerdem daß er einiges wenige aus derſelben, wie die Schlüſſe der zweyten oekumeniſchen Synode, ganz wegließ, löſte er es auch völlig in eine andere Ordnung, aus der chronologiſchen in die nach den Materien geſtellte, unter dreyhundert Ueberſchriften auf. Freylich iſt nicht viel Zuſammenhang in dieſer Ordnung; allein er hat ſich doch das Verdienſt dadurch erworben, eine bequeme und beynahe vollſtändige Ueberſicht der Kirchengeſeze in ihren eigenen Ausdrücken verſchafft zu haben. Noch merkwürdiger iſt es, daß Creſconius in dieſem claſſificirten Handbuche des Kirchenrechts, zuerſt die Kirchenverordnungen der Römiſchen Biſchöfe, welche Dionyſius in ſeiner Sammlung von den Synodalſchlüſſen richtig abgeſondert hatte, mit denſelben vermiſcht, und in gleichen Rang geſtellt hat. Ob er dieſes würklich darum gethan hat, um den Werth und die Verbindlichkeit der Dekretalſchreiben jener Biſchöfe möglichſt zu erhöhen? oder ob es nur überhaupt ſeine Meinung geweſen iſt, die Entſcheidungen dieſer ſo angeſehenen Biſchöfe, welche ſchon in einer Menge von Gemeinen galten, für den gemeinnüzlichen Gebrauch eingerichtet aufzuſtellen? läßt ſich nicht wohl ausma-

J. n. C. G. 605 bis 814.

chen. Eines iſt ſo wahrſcheinlich, als das andere; genug, die Würkung davon war einerley: Creſconius trug dadurch nicht wenig dazu bey, daß man den Römiſchen Biſchof als einen Geſetzgeber für die allgemeine Kirche betrachtete. Sein Werk ſteht in einer Hauptſammlung für das alte Kirchenrecht; (Iuſtelli Biblioth. Iur. Canon. vet. T. I. Append. pag. 33–112.) der regiſtermäßige Auszug aber, der den Nahmen Breviarium canonicum führt, außer andern Ausgaben, in eben demſelben Werke. (T. I. pag. 456–466.)

n. C. G. 605 bis 814.

Ihrer Seits waren auch die Römiſchen Biſchöfe darauf bedacht, diejenigen Kirchengeſetze, welche ſie angenommen und beſtätigt, oder ſelbſt gegeben hatten, überall bekannt zu machen und zu empfehlen. Als Karl der Große im Jahr 774. nach Rom gekommen war, ſchenkte ihm Adrian eine Sammlung von Kirchengeſetzen; (Codex Canonum) vermuthlich, damit ſie dieſer Fürſt in der Fränkiſchen Kirche eben ſo geltend machen möchte, als ſie bisher in der Römiſchen geweſen waren. Was dieſe Sammlung enthalten habe, darüber iſt zwar geſtritten worden. Man hielt einen Auszug ſolcher Geſetze (Epitome Canonum) vor dieſelbe, welche Caniſius herausgegeben hat. (Lect. antiqu. T. II. P. I. p. 266–278. ed. Baſnag.) Daß es inſonderheit nicht die Dionyſiſche Sammlung geweſen ſey, hat Hr. D. Rudolph (nova Commentatio de Cod. Can. quem Adrianus I. P. R. Carolo M. dono dedit, Erlangae, 1777. 8.) zu zeigen geſucht. Allein nachdem die Brüder Ballerini (in Diſſert. de antiq. collect. Canon. P. III. c. 2. p. 185. Opp. Leon. M. T. III.) und der Jeſuit Hartzheim (in Conciliis Germaniae, Tom. I. pag. 131.) Handſchriften von Adrians Sammlung ausfindig gemacht haben,

mehrern Jahrhunderten gerathen war; daß es nicht noch tiefer ſank, oder von einigen Seiten ſich aus ſeinem Verfall herauszuarbeiten ſchien, war die vorübergehende Frucht von den Einſichten einiger hellern und thätigen Köpfe, gewiſſermaaßen auch von der merkwürdigſten Religionsſtreitigkeit dieſes Zeitalters. J. n. C. G. 605 bis 814.

Vorgeſchrieben war auch in dieſen Jahrhunderten die **chriſtliche Rechtgläubigkeit** bis auf unerhebliche Meinungen und einzele Ausdrücke. Allein wenn man dadurch zu verhüten ſuchte, daß der Glaube, den man in ſeiner vollkommenſten Reinigkeit zu beſitzen meinte, unmöglich verfälſcht werden könnte: ſo machte man es dagegen auch unmöglich, denſelben zu verbeſſern und wiederherzuſtellen, im Fall daß er würklich ſchon gelitten haben ſollte; und eben ſo ſehr verſperrte man auch den Weg zu allen fruchtbaren Nachforſchungen über denſelben. **Die Kirchenverſammlungen** fuhren fort, die Schlüſſe der vorhergehenden, und den Lehrbegriff der berühmteſten Kirchenväter, wenigſtens ſtets der herrſchenden Parthey in der Kirche, durch Banniflüche zu befeſtigen, und ſich genau nach dieſem Anſehen der ehemals ſiegenden Menge zu richten, wenn ſie Entſcheidungen über neue Fragen geben ſollten. **Von den Fürſten** wurden noch ferner ſolche **Religionsbefehle als Reichsgeſeze beſtätigt.** Nicht ſelten ſezten ſie zu den Synodalſchlüſſen ihre übereinſtimmenden theologiſchen Erörterungen, mit aller Ehrerbietung gegen jene, hinzu. So erklärte ſich der Kaiſer **Conſtantinus der Bärtige,** (Concil. Oecumen. ſextum, ſive Conſtantinop. III. p. 1638. T. III. Hard.) daß er **die heiligen von Gott verſammleten Synoden** als eine himmliſche Erbſchaft in den Tempeln der Seele verwahre; Perlen und Schäze wären ihre Lehren; die von ihnen ausgeſtoſ-

von Karln erſucht, eben daſſelbe vergönnen ſollte. (Concil. Francof. c. 55. p. 999. Tom. IV. Hard.) Aber ſeit dem Jahr 799. nennt ihn Anaſtaſius (in Leone III. p. 125. ed. Paris.) einen Erzbiſchof. Weit früher als Maynz und Cöln ſcheint Trier, eine der älteſten biſchöflichen Gemeinen Deutſchlands, jenen Rang erhalten zu haben. Der vierte Deutſche Metropolit wurde im Jahr 798. Arno, Biſchof zu Salzburg; ihm waren die Baieriſchen Biſſchümer untergeordnet. (Bulla Leonis III. in Dalhami Diſſert. praevia de Hierarchiae Salisburg. ortu, progreſſu, &c. pag. 14. ſq. in Eiusd. Concil. Salisburg. provinc. et dioeceſ. Aug. Vindel. 1788. fol.)

J. n. C. G. 605 bis 814.

Allgemeine Geſchichte der Religion und Theologie.

Dieſe Geſchichte des Clerus, beſonders der Biſchöfe und der Mönche, iſt durch die Grundſätze, nach welchen ſie ihren Stand behandelten und gebrauchten, bereits zum Theil Geſchichte der Religion ſelbſt, deren Zuſtand ſo ſehr auf ihre Lehren und ihr Beyſpiel ankam. Auch die Verbeſſerungen, welche an ihnen verſucht worden ſind, haben ihren merklichen Einfluß auf die Religion zu zeigen angefangen. Unterdeſſen blieb das Chriſtenthum überhaupt in der Ausartung, in welche es ſchon ſeit meh-

mehrern Jahrhunderten gerathen war; daß es nicht noch tiefer ſank, oder von einigen Seiten ſich aus ſeinem Verfall herauszuarbeiten ſchien, war die vorübergehende Frucht von den Einſichten einiger hellern und thätigen Köpfe, gewiſſermaaßen auch von der merkwürdigſten Religionsſtreitigkeit dieſes Zeitalters. J. n. C. G. 605 bis 814.

Vorgeſchrieben war auch in dieſen Jahrhunderten die chriſtliche Rechtgläubigkeit bis auf unerhebliche Meinungen und einzele Ausdrücke. Allein wenn man dadurch zu verhüten ſuchte, daß der Glaube, den man in ſeiner vollkommenſten Reinigkeit zu beſitzen meinte, unmöglich verfälſcht werden könnte: ſo machte man es dagegen auch unmöglich, denſelben zu verbeſſern und wiederherzuſtellen, im Fall daß er würklich ſchon gelitten haben ſollte; und eben ſo ſehr verſperrte man auch den Weg zu allen fruchtbaren Nachforſchungen über denſelben. Die Kirchenverſammlungen fuhren fort, die Schlüſſe der vorhergehenden, und den Lehrbegriff der berühmteſten Kirchenväter, wenigſtens ſtets der herrſchenden Parthey in der Kirche, durch Bannflüche zu befeſtigen, und ſich genau nach dieſem Anſehen der ehemals ſiegenden Menge zu richten, wenn ſie Entſcheidungen über neue Fragen geben ſollten. Von den Fürſten wurden noch ferner ſolche Religionsbefehle als Reichsgeſeze beſtätigt. Nicht ſelten ſezten ſie zu den Synodalſchlüſſen ihre übereinſtimmenden theologiſchen Erörterungen, mit aller Ehrerbietung gegen jene, hinzu. So erklärte ſich der Kaiſer Conſtantinus der Bärtige, (Concil. Oecumen. ſextum, ſive Conſtantinop. III. p. 1638. T. III. Hard.) daß er die heiligen von Gott verſammleten Synoden als eine himmliſche Erbſchaft in den Tempeln der Seele verwahre; Perlen und Schäze wären ihre Lehren; die von ihnen ausgeſtoſ-

J. n. C. 605 bis 814.

geſtoßenen und verwünſchten Ketzer verwünſche und ſtoße er auch aus; nehme aber auch alle diejenigen als Lehrer an, welche von ihnen angenommen worden wären. Was von dieſer Concilienorthodoxie, dem allgemeinen Muſter für alle, welche vor wahre Chriſten gehalten ſeyn wollten, in der Geſchichte des vorhergehenden Zeitalters bemerkt worden iſt, (Th. XVII. S. 469. fg.) gilt mit wenigen Veränderungen auch von dem gegenwärtigen. Zwar fanden die oekumeniſchen und übrigen Synoden deſſelben nicht mehr ſo häufige Veranlaſſungen zu dogmatiſchen Ausſprüchen und Vorſchriften, wie im vierten und in den beiden folgenden Jahrhunderten. Je mehr es feſtgeſezt worden war, was jedermann glauben, und wie er es vortragen müſſe; deſto weniger unterſtand man ſich, neue Fragen von einiger Wichtigkeit aufzuwerfen. Selbſt die heftige Monotheletiſche Streitigkeit dieſer Zeiten war nur ein Zweig der ältern Eutychianiſchen. Genug, die ſechste oekumeniſche Synode vom J. 680. entſchied mit gleichem Bewußtſeyn ihrer eingebildeten Macht, wie ihre Vorgängerinnen, für alle künftige Zeiten, daß niemand Chriſto nur Einen Willen beylegen dürfe; ſondern daß es ketzeriſch ſey und bleibe, ihm einen zweyfachen Willen abzuſprechen. Zuweilen ereignete es ſich auch wohl, daß ſogar oekumeniſche Synoden einander gerade entgegengeſezte Ausſprüche thaten. Aber auch hier gieng es, wie ſchon ehemals. Die Hoforthodoxie hatte ſich geändert; andere Biſchöfe oder andere Abſichten hatten auf die Kaiſer und Könige Einfluß gewonnen; darnach richteten ſich die Kirchenverſammlungen, und jedermann ſagte nach, was ſie vorſchrieben, bis etwan die unterliegende Parthey ſich mit ihrem Glauben wieder am Hofe empor richtete.

An den öffentlichen und feyerlichen Glaubensbekenntnissen dieser Zeit erkennt man eben so wenig etwas Selbstgedachtes; sondern bloß Wiederholungen der ältern Formulare dieser Art; nur mit einigen Zusätzen, welche damaliges Bedürfniß waren, begleitet. J. n. C. 605 bis 816. Im Grunde war es eigentlich das Apostolische Symbolum, und also hauptsächlich die Lehre von der Dreyeinigkeit, welche man, noch mehr entwickelt durch die Bestimmungen von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon, immer wieder erneuerte. Die Synoden von Toledo in den Jahren 633. 638. 653. und 675. ließen allemal vor ihren Schlüssen ein solches Bekenntniß hergehen; ja der König Recces winth sagte in seiner Anrede an die dritte dieser Versammlungen, daß er, um ihre Geschäfte auf einen festen Felsen zu bauen, zuerst sich zu dem Glauben der vier allgemeinen Synoden bekennen wolle. (Concil. Tolet. IV. pag. 575. VI. p. 601. VIII. p. 954. 956. sq. XI. p. 1020. sq. T. III. Hard.) Als Karl der Große gegen das Jahr 794. die berühmte Schrift wider die gottesdienstliche Bilderverehrung aufsezen ließ, welche der Synode zu Frankfurt am Mayn vorgelegt werden sollte: wurde in dasselbe ebenfals ein Glaubensbekenntniß eingerückt. (Caroli M. de impio imaginum cultu, L. III. c. 1. p. 259–264. ed. Heumann.) Es wird darinne zuerst die Lehre von Gott Vater, Sohn und heiligem Geiste ausführlich, auch mit Benennung der Ketzer des vierten Jahrhunderts, denen sie entgegen gesezt werde, erklärt. Hierauf werden, unter Verwünschung der anders Denkenden, noch manche andere Lehrsäze beygefügt; zum Beyspiel, daß der nach der Taufe Gefallene durch die Buße seelig werden könne; daß die Seelen von Gott gemacht, aber nicht ein Theil seiner Substanz sind; daß Gott dem Menschen nichts Unmögliches anbefohlen habe;

J. n. C. 605 bis 814.

daß der Sohn Gottes auch als Mensch alles habe thun können, was er wollte; daß der Mensch, ohngeachtet seines freyen Willens, des göttlichen Beystandes stets bedürfe; und dergleichen mehr. Die Bücher des Alten und Neuen Testaments werden auf die Anzahl derer bestimmt, welche das Ansehen der katholischen Kirche festgesezt hat. Zulezt sagt der Verfasser, dieses sey der wahre Glaube, mit den Worten des Hieronymus ausgedrückt; wer denselben beybehalte, werde ewig seelig werden. Einige Zeit darnach, im J. 809. schickte der Römische Bischof Leo der Dritte sein Glaubensbekenntniß an die morgenländischen Gemeinen, damit sie, wie er hinzusezt, und die ganze Welt nach der heiligen Römischen katholischen und apostolischen Kirche den rechten Glauben unverlezt enthalten möchten. (Symbolum orthodoxae fidei Leonis Papae, in Baluz. Miscellan. L. VII. p. 18. sq. Lutet. Paris. 1715. 8.) Und dieses Bekenntniß betrifft wiederum nur die Lehre von der Dreyeinigkeit. Den morgenländischen Bischöfen hat es wohl nicht durchgehends gefallen können, da in demselben, dem allgemeinen Glauben ihrer Kirche zuwider, das Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater und Sohne behauptet wird.

Mit dieser auf Alterthum, Ruhm und Menge der Lehrer, auf das Ansehen der Kirchenversammlungen und unveränderlichen Glaubensbekenntnisse, gegründeten Rechtgläubigkeit, ließ sich die Ehrerbietung und der Eifer, den man öfters für die heilige Schrift und das Lesen derselben blicken ließ, füglich vereinigen. Denn man hatte eigentlich nicht die Absicht, die herrschende Religion nach derselben zu prüfen, und, wenn man durch dieses Mittel Fehler in derselben entdeckt hatte, dieselben zu bessern. Es war ein-

einmal ausgemacht und vorgeſchrieben, wie man die Bibel erklären müſſe; der kirchliche Lehrbegriff mußte ſich alſo darinne finden; um demſelben auch von dieſer Seite Unterſtützung zu geben, pries, las und führte man ſie an; überaus wenige mögen ſie zur Grundlegung ihrer Religionskenntniß, ohnedieß nur in einer Ueberſezung, ſtudiert haben. Auf der ſechsten oekumeniſchen Synode wurde freylich das Evangelienbuch in die Mitte der Verſammlung hingelegt. (pag. 1068. in Harduin. Act. Concill. T. III.) Da lag es aber auch in der That bloß zur Schau; die Hauptſache kam auf die vor dieſer Synode vorgeleſenen Verhandlungen der ältern Kirchenverſammlungen, und Zeugniſſe der Kirchenväter an; nach dieſen fällte ſie ihr Endurtheil über den Monotheletiſchen Streit. Wenn alſo auch die Synode zu Cloveshoven im Jahr 747. den Engliſchen Biſchöfen, Aebten und Aebtiſſinnen anbefohl, ihre Untergebenen, und ſchon die Knaben in den Schulen, zum fleißigen Leſen der heiligen Schrift anzuhalten: (c. 7. p. 1954. l. c.) ſo war die Meinung dabey beſſer, als der Nutzen für dieſe Zeiten ſeyn konnte. In dem oben gedachten Werke, welches Karl der Große wider die Anbetung der Bilder ſchreiben ließ, wird zwar die heilige Schrift ungemein empfohlen; es wird den morgenländiſchen Biſchöfen mit Heftigkeit vorgeworfen, daß ſie, ohne den Ausſpruch des Apoſtels zu achten: „Wer ein anderes Evangelium verkündigt, als das bereits verkündigte, der ſey verflucht, und wenn er gleich ein Engel wäre!“ in der Kirche Lehrſäze einzuführen ſuchten, an welche weder der Erlöſer, noch die Apoſtel gedacht hätten. (Praefat. L. I. pag. 6. ed. Heum.) Es wird auch ſonſt in dieſem Werke viel Werth auf die Bibel gelegt, und beſonders werden im zweyten Buche deſſelben nicht allein die bibliſchen Stellen unterſucht,

J. n. C. G. 605 bis 814.

§. 11. T. G. 605 bis 814.

welche für die Bilderverehrung gebraucht wurden; sondern es iſt auch ein eigenes Hauptſtück (L. II. c. 30. p. 222 – 242.) den hohen Vorzügen, mannichfaltigen Schönheiten und Nutzbarkeiten der heil. Schrift geweiht. Allein der glücklichen Anwendung von allen dieſen Wahrheiten trat der Verfaſſer dadurch ſelbſt in den Weg, daß er theils Meinungen als gewiß vorausſezte, die aus der heiligen Schrift nicht erweislich ſind; theils die Römiſche Kirche als diejenige empfohl, welche man bey rege gewordenen Glaubensfragen vor allen andern zu Rathe ziehen müſſe. (L. I. c. 6. p. 48. ſq.) Der vielfache Verſtand, den die berühmteſten Ausleger dieſer Zeit aus der Bibel herausgruben, war ein anderes Hinderniß ihres treffenden Gebrauchs in Religionserörterungen. Bey dem faſt allgemeinen Mangel bibliſcher Sprachkenntniß wurde es einem jeden leicht, ſeine Einfälle auf dieſem oder jenem Wege von Deutungen aus der heiligen Schrift herzuleiten; welche darunter die wahre ſey, konnte wiederum nur eine übereinſtimmende Anzahl rechtgläubiger Biſchöfe beſtimmen.

Philoſophiſche Unterſuchungen waren in dieſem Zeitalter die ſeltenſte von allen Beſchäftigungen, welche die chriſtliche Religion veranlaßte. Selbſt der vornehmſte Dogmatiker, Johannes von Damaſkus, hat ſie in dem gewöhnlichen Sinne dieſes Ausdrucks nicht angeſtellt; aber die ältern Unterſuchungen und genauern Beſtimmungen dogmatiſcher Streitfragen, wodurch das eingeführte Syſtem der Griechiſchen Kirche zur Reife gebracht worden war, hat er fleißig geſammelt und benützt. Ueber die Religion zu philoſophiren, wäre freylich, auch ohne Beyſtand der heil. Schrift, ein ſicheres Mittel geweſen, dieſelbe zu läutern und zu vereinfachen. Dazu würde

aber

aber ein gewisser Grad von Freyheit nöthig gewesen J. n. C. G.
seyn, den weder der Aberglaube, noch die Leichtgläu- 605
bigkeit dieser Jahrhunderte, am wenigsten die Vor- bis
theile des Clerus, der durch den kirchlichen Glauben 814.
alles regierte, zugeben konnten. Eine mäßige An-
strengung, nicht von philosophischem Geiste, sondern
nur von ruhigem Nachdenken über biblisches und neue-
res Christenthum, hatte jezt einen Hauptangriff auf
die Verehrung der Heiligenbilder hervorgebracht; der
aber schon größtentheils mißlungen war, und wo er
noch den Sieg zu versprechen schien, den mächtigsten
Gegner wider sich hatte.

Man würde ungerecht gegen diese Zeiten seyn,
wenn man der Religion, welche sie kannten, darum gar
keinen bessernden Einfluß beylegen wollte, weil sie
mit solchen Zusäzen und Mißverständnissen in Menge
überladen war, welche sie weit von ihrem geraden We-
ge abführten. Es ist wahr, daß eine abergläubische
Cärimonienreligion ohne hellere und geprüfte Be-
griffe, mehr auf Einbildungskraft würkt, mehr dun-
kele Gefühle, andächtige Geberden und Redensarten,
überhaupt eine Frömmigkeit hervorbringe, bey der
man sich selbst zuerst täuschen kann, als Gesinnungen
und Sitten, welche eine strengere Probe aushalten.
Es ist eben so gewiß, daß der praktische Theil der Re-
ligion Jesu, der faßlichste und anwendbarste, nicht
nur zu dieser Zeit, sondern noch früher als der theore-
tische, in seinen Grundsäzen verfälscht worden war.
Gleichwohl konnte es nicht fehlen, daß die lebhafteste
Empfindung von den Wohlthaten des Erlösers der
Welt, und seine zum Herzen dringende Sittenlehre,
auch nur unvollkommen gekannt, auch von manchen
Seiten verunstaltet, viele gutgeartete Menschen bele-
ben, und zu edlen Entschließungen aufrufen mußte.

Nie

F. n. C. G. 605 bis 814.

Nie kann man ſich bey dem Anblicke ſo vieler tauſend Menſchen, die unter den beſchwerlichſten Anſtrengungen, Enthaltungen, gottſeeligen Uebungen, und freywillig ſich aufgelegten Peinigungen des Körpers, ihr kümmerliches Leben bloß in der Abſicht fortſchleppten, um vollkommener und Gott gefälliger zu werden, als ihre chriſtlichen Mitbrüder, des Gedankens enthalten, welche bewundernswürdige Kraft das ächte und reine Chriſtenthum auf Herz und Leben haben müſſe, wenn das in Schwärmerey ausgeartete, aber doch in vielen Zügen noch kenntliche, den Menſchen ſo ſehr über ſich ſelbſt erheben, bloß für eine andere Welt und höhere Ordnung der Dinge, wiewohl unnütz für die gegenwärtige, leben laſſen konnte. Allein ſelbſt der im Nahmen der Religion irre geführte große Haufen, der gar keinen Anſpruch an Vollkommenheit machte; ſondern im Vertrauen auf pünktlich beobachtete Religionsgebräuche, hergeſagte Gebete und Lieder, dem Tode entgegen gieng, wußte es doch, wie ſehr alles in ſeiner Religion auf Liebe Gottes und des Menſchen hinleite; empfand es auch täglich, wie wohlthätig es ſey, dieſe Neigung bey ſich herrſchend werden zu laſſen. Daß es außerdem noch eine ausgeſuchte kleine Schaar Chriſten in dieſem Zeitalter gegeben habe, welche die Nothwendigkeit einer Verbeſſerung ihrer Religion erkannten, und es wagten, hier und dort einige Verſuche dieſer Art zu machen; das wird die folgende Geſchichte lehren.

Aber alle dieſe billigen Milderungen des gewöhnlichen Begriffs von der Religion dieſer Zeiten zugegeben, bleibt es doch ausgemacht, daß ſie überhaupt weder reiner als in den beiden vorhergehenden Jahrhunderten, noch würkſamer in der Bildung ächter Chriſten geweſen iſt. Spitzfindigkeit in der Beſtimmung

mung der Glaubenslehre, und Aberglaube an der Stelle chriſtlicher Gottſeeligkeit, laſſen ſich gar nicht verkennen. Mit jedem Jahrhunderte wurde das Chriſtenthum beynahe geheimnißvoller, mehr zu Streitigkeiten eingerichtet, mit Formularen und Kunſtwörtern beſchwert; alles dieſes, was die Lehrer für ſich behalten ſollten, ward auch der Theilnehmung der übrigen Chriſten aufgedrungen. Und doch war dieſer ungeheure Speculationswuſt oder Streitvorrath das weit geringere Uebel, gegen die vielen falſchen und ſchädlichen Einbildungen von neuen und kürzern Wegen zur Gnade Gottes, Veredlung des Menſchen, und ſicherm Beſitze einer ewigen Glückſeeligkeit gehalten, als Beſſerung des Herzens und Lebens nach den Grundſätzen des Chriſtenthums ſind. Es iſt ſolches ſchon in andern Stellen dieſer Geſchichte, (zum Beyſpiel, Th. XVII. S. 479. fg.) bemerkt worden. Das Unglücklichſte dabey war eben dieſes, daß man ein Heiliger des Mönchslebens ſeyn, die reichlichſten Almoſen austheilen, die freygebigſten Schenkungen den Kirchen und Klöſtern zufließen laſſen, ſich unaufhörlich der Fürbitte der Heiligen empfehlen, ſehr häufig faſten, ununterbrochen beten, täglich die Kirchen beſuchen, der Feyer des heil. Abendmahls beywohnen, oder nur zuſchauen, und andere ſolcher Andachtsübungen mit brennendem Eifer vornehmen; gleichwohl aber nicht allein ungebeſſert oder laſterhaft bleiben konnte; ſondern ſich auch dadurch ſeine Beſſerung immer mehr erſchwerte. Denn theils hielt man ſich, wegen jener ſcheinbaren Merkmale der Frömmigkeit, bereits vor ſo gut, als man nur werden könne; theils — das Traurigſte von allem — ſtand für jede, auch die gröbſte, Ausſchweifung, ein Weg der Büßung und Ausſöhnung mit Gott offen, der öfters nur einen Theil des Vermögens

J. n. C. G. 605 bis 814.

koſtete;

J. n. C. G. 605 bis 814.

koſtete; oder die Gegenwart bey gewiſſen Cärimonien erforderte.

Gehäufte Wiederholungen von gleichen Beyſpielen abergläubiſcher Religionsmeinungen und Gebräuche, wie ſie bereits mehrmals in dieſer Geſchichte vorgekommen ſind, (Th. IX. S. 154. fg. der 2ten Ausg. Th. XVII. S. 480. fg.) würden den Leſer nur ermüden; aber einige Beweiſe, daß ſie auch zu dieſer Zeit fortgedauert haben; Spuren ihrer Erweiterung; neue Auftritte von verwandter Art, bald an Religionsfeyerlichkeiten, bald an Verfälſchungen des Glaubens ſelbſt; alles dieſes gehört an den gegenwärtigen Platz. Auf eine Grundfeſte und Hauptquelle des Aberglaubens, auf die Mönchsfrömmigkeit, auf ihre in dieſem Zeitalter ſo unüberſehlich vermehrten Sitze und Muſter; aber auch auf die nunmehr immer merklichere Ausartung dieſer Lebensart, als einen Beweis des Willkührlichen und Unnützen in derſelben, darf hier nach allem, was im Eingange dieſes Theils davon gemeldet worden iſt, nur zurückgewieſen werden. Man wird eben ſo wenig eine Beſtätigung von den unermeßlichen Geſchenken und Vermächtniſſen erwarten, welche an Apoſtel und andere Heilige in die ihnen geweihten Kirchen und Klöſter, zur Loskaufung und Rettung der Seele des Schenkenden, gemacht wurden, da ihrer in der Geſchichte der Biſchöfe und Mönche bereits ſo oft gedacht worden iſt. (Th. XIX. S. 438. fg. S. 494. S. 559. 591. oben S. 156. ꝛc.) So mannichfaltig die Formeln ſind, deren man ſich in dieſen Schenkungsurkunden bediente; (pro animae noſtrae remedio vel ſalute; pro Dei intuitu; ut non inveniat in nobis ultrix flamma, quod devoret, ſed Domini pietas, quod coronet; qualiter peccata noſtra poſſimus minuere donante Domino,

mino, et ad aeterna gaudia pervenire; ſi petitionibus ſacerdotum vel ſervorum Dei libenti animo obaudimus, hoc nobis ad mercedem vel ſtabilitatem regni noſtri in Dei nomine pertinere confidimus, wie ſich dieſe und ähnliche Ausdrücke Karl der Große inſonderheit eigen gemacht hat; Cod. Laureshan. Abbat. diplomat. T. I. p. 3. ſq. p. 11. 20. oder: licet parva et exigua ſunt, quae pro immenſis peccatis et debitis offerimus; Dominus per Evangelium ſuum admonet: date eleemoſynam, et omnia munda fiunt vobis; propter nomen Domini, vel aeterna retributione, &c. in Ioh. Frid. Schannat. Corp. Traditt. Fuldenſ. p. 10. ſq.) ſo war doch die Abſicht der armen leichtgläubigen und betrogenen Chriſten einerley, ſich von Gott, hauptſächlich durch die Fürbitte ſeiner Heiligen, Vergebung der Sünden und Glückſeeligkeit in dieſer und jener Welt mit ihren Gütern zu erkaufen. J. u. C. 605 bis 814.

Unmöglich konnte alſo auch die Verehrung und Anrufung der Heiligen, bey einem ſo mächtigen Vertrauen, das man auf ſie ſezte, etwas verlieren. Der gewaltige Stoß, der ihre Bilder traf, wie man in der Geſchichte der Religionsſtreitigkeiten ſehen wird, berührte ſie ſelbſt im geringſten nicht; aber auch jene wurden dadurch nicht auf immer umgeſtürzt. So viele neue Heilige, die täglich, beſonders aus dem Kloſterboden, aufſtiegen; zahlreiche Wunder, welche ſie noch lebend verrichteten, und welche bey ihren Gräbern nicht aufhörten; und tief eingewurzelte Vorſtellung, daß man ſich Gott durch ſeine Heiligen am zuverſichtlichſten nähern könne; ſicherten dieſe unächte chriſtliche Andacht ſo ſehr, als die Verehrung Gottes ſelbſt. Basnage hat zwar gezeigt, (Hiſt. de l'Egl. L. XXI. c. 5. pag. 1267. ſq. T. II.) daß ſelbſt die angeſehenſten Theologen dieſer Jahrhunderte über die Kennt-

J. n. C. 605 bis 814.

Kenntniſſe der verſtorbenen Heiligen von den Angelegenheiten der Welt, und daher auch über ihre Anrufung nicht völlig mit einander einig geweſen ſind. Allein dieſes konnte den Hauptſtrohm, der den gröſsten Theil von Lehrern und Laien ſchon ſeit Jahrhunderten mit ſich fortriſs, nicht aufhalten. So nahm freylich **Julianus**, Biſchof von **Toledo** gegen das Ende des ſiebenten Jahrhunderts, bald die Meinung des **Auguſtinus** an, daſs die Seelen der Heiligen von dem, was auf der Welt vorgehe, nicht mehr wiſſen, als was ſie durch die vor kurzem Verſtorbenen, oder durch die Engel erfahren; (Prognoſtic. L. II. c. 29. p. 483. Tom. VII. Magnae Biblioth. vett. Patrum, Colon. 1618. fol.) bald aber trat er mehr **Gregor dem Groſsen** darinne bey, daſs jene Heiligen, weil ſie Gott ſehen, der alles weiſs, auch dadurch die Begebenheiten der Menſchen erfahren. (l. c. c. 31.) Noch vorher erklärt er ſich ſelbſt deutlicher, (c. 26. p. 482.) ſie behielten zwar eine angenehme Erinnerung an ihre Lieben auf der Welt bey; aber ihr Gebet für dieſelben beſtehe nur in Wünſchen. Noch entſcheidender ſagt der gelehrteſte Biſchof eben deſſelben Jahrhunderts, auch in Spanien, (Iſidor. Hiſpal. de eccleſ. officiis, L. I. c. 34. p. 14. in Collect. Scriptt. de divinis cathol. Eccl. officiis, Colon. 1568. fol.) den Heiligen gebühre keine andere Verehrung, als Liebe und Ehrerbietung in Verbindung mit ihnen. Man könnte ſich wundern, daſs bey dieſen Geſinnungen ſolcher Männer die Anrufung der Heiligen habe fortdauern, oder gar höher ſteigen können. Vielleicht iſt ſie auch in Spanien zu dieſer Zeit innerhalb gewiſſer Schranken geblieben. Allein vergebens hatten dieſe und ältere Lehrer von noch höherm Ruf, wie **Auguſtinus**, deſſen Worte ſelbſt **Iſidorus** gebraucht, der Heiligenverehrung Gränzen geſezt; ſie begünſtigten dieſelbe von

andern

andern Seiten nur zu unvorſichtig; und wenn ſie ausdrücklich die Anbetung der Heiligen verwarfen: ſo hatte der große Haufen immer die Entſchuldigung bereit, es ſey nicht eigentlich göttliche Verehrung, welche denſelben erwieſen werde. J. n. C. G. 605 bis 814.

Will man ſehen, wie einer der verſtändigſten Männer dieſes Zeitalters, der inſonderheit die Verehrung der Heiligenbilder mit allem Nachdrucke verworfen zu haben ſcheint, gleichwohl die Anrufung der Heiligen ſelbſt eifrig befördert habe: ſo muß man die vom Alcuin hinterlaſſenen Lebensbeſchreibungen, auch Predigten zum Andenken einiger Heiligen, Martins, Biſchofs von Tours, Wedaſts, Biſchofs von Arras, Richars, Abts von Centula, und Willibrords, Biſchofs von Utrecht, leſen. (in Opp. T. II. p. 157–209. ed. Froben.) An manchen Stellen derſelben empfiehlt er zwar nur eine fleißige Nachahmung ihrer Tugenden; (Adhortatio ad imitandas virtutes S. Vedaſti, l. c. p. 172. ſq. Vita S. Richarii, p. 182.) allein zu gleicher Zeit preiſe er ſie doch ſo ſehr als Wunderthäter, als Beſchützer der Lebenden, durch deren Gebet ſie von allem Unglück befreyt würden, als Retter von Elenden, die ſie in ihrer Kirche angerufen hätten, (S. Richari! ſalva nos! ll. citt.) daß es, wenn man dieſes las und hörte, nicht bey einer bloßen Nachahmung bleiben konnte. Beſonders rechnet er in der Predigt am Sterbetage Willibrords mehrere Städte her, welche Heilige zu Beſchützern und Vertheidigern hätten; verſichert, daß keiner unter ſeinen Zuhörern an der Vergebung der Sünden und Erhörung ſeines Gebets zweifeln dürfe, da er einen ſolchen Fürbitter bey Gott habe, und ruft ihn zuletzt ſelbſt an, er möchte ja nicht aufhören, ihnen mit ſeinem Gebete beyzuſtehen; er könne gewiß in Gottes Gegenwart alles erhalten, was er verlange, da er in ihrer Gegen-

J. n. C. G. 605 bis 814.

wart durch Gottes Gnade ſo viele Wunder habe würken können. (l. c. p. 194. ſq.) Die Heiligenbiographien des **Beda**, und andere ähnliche Arbeiten oder Stellen in Menge, brauchen nicht erſt zum Beweiſe angeführt zu werden, daß einzele gemäßigte Vorſtellungen der den Heiligen ſchuldigen Verehrung, den anſtößigſten Aberglauben von derſelben nicht haben entfernen können.

Betäubt durch die unzählichen **Wunder**, welche täglich von den Begräbnißplätzen der Heiligen her bekannt gemacht wurden, und mit **Reliquien** aller Art umgeben, deren wunderthätige Kraft ſeit ſo langer Zeit außer Streit geſezt zu ſeyn ſchien, durften ſich in dieſen Zeiten auch die klügſten Köpfe keine öffentlichen Bezweifelungen erlauben. Der **geſunde Menſchenverſtand** ſuchte manchmal hierbey ſeine Rechte zu behaupten; aber es wurde ihm entweder **Stillſchweigen** auferlegt; oder er that lächerliche Seitenſprünge, welche der **Glaube**, damals ſein gebietender Herr, zu rechtfertigen übernahm; ſelten handelte er etwas unabhängiger. **Mabillon** hat davon merkwürdige Beyſpiele geſammelt. (Acta SS. Ord. S. Ben. Sec. III. P. I. Praef. p. 87. ſq.) Selbſt **Mönche**, wie er aus den Kloſterjahrbüchern beweiſet, fanden bisweilen die **Menge von Wundern**, welche in ihren Kirchen vorgiengen, **unerträglich**. Was er von dieſer Art mit wenig Worten aus der Geſchichte des Kloſters **Moyen-Moutier**, (Medianum Monaſterium) im Vogeſiſchen oder Wasgauiſchen Gebürge im Elſaß, erzählt, kann ich aus der Lebensbeſchreibung ſeines Stifters, des heil. **Hidulf**, oder **Hildulf**, der auch eine Zeit lang Erzbiſchof zu **Trier** geweſen war, und im Jahr 707. ſtarb, (S. Hildulphi vita, c. 15. p. 108. ſq. in Hiſtoria Mediani in monte Voſago Monaſterii, Ord. S. Bened. ex Congregat. SS. Vitoni et Hidulphi, Argentor.

tor. 1724. 4.) ergänzen. Der heilige Spinulus, der in der dortigen Kirche begraben war, heilte ſo viele Gelähmte, gab ſo vielen Blinden ihr Geſicht wieder, und half allen andern körperlichen Gebrechen ſo ſchleunig ab, daß ungeheure Haufen Volks hinſtröhmten, auch ſchon im Begriff waren, in der Nähe einen Marktflecken anzulegen. Als Hilduif dieſes merkte, gieng er zu dem Grabe des Heiligen, und ſagte mit thränenden Augen: „Wir danken Gott dafür, Bru„der Spinulus! weil wir glauben, daß du im Lande „des Friedens ruhſt, und verſichert ſind, daß du bey „dem allmächtigen Gott viel vermagſt. Wir wiſſen „auch, daß es dir bekannt iſt, wie und warum wir „(nemlich aus Begierde, freyer beten und Gott dienen „zu können,) das Volksgetümmel verlaſſen, und uns „in dieſe Einöde begeben haben. Da du nun der „Stille genießeſt: ſo bitten wir dich, erbarme dich „unſerer, die wir auf dem Wege des Todes ſind, und „unter deſſen Gefahren ſchwanken! ja, wenn es erlaubt „iſt, fordern wir es von dir, Kraft jenes trefflichen größten Gehorſams, der an dir glänzte, als „du in der Zeitlichkeit lebteſt, und durch welchen du „dir, wie aus deinen augenſcheinlichen und täglichen „Wundern erhellt, ewige Freude verdient haſt, daß „du der Mönchsfrömmigkeit (religioni monaſticae) „nicht durch Volksangelegenheiten den Sturm einer „unausſprechlichen Gefahr erregen wolleſt. Denn ge„drückt von dieſem Zulauf des Volks werden wir uns „weit von unſerm Hauptzwecke entfernen, weil wir „nach und nach durch weltliche Händel und Geſchäfte, „wie durch eine Menge Staub angeſteckt und verun„reinigt, dem allerreinſten Schöpfer keineswegs an„hängen würden.“ Auf dieſe und andere ſolche Aufforderungen geſchah es würklich, daß der verſtorbene Heilige dem Sterblichen gehorchte. Die

J. C. 605 bis 814.

J. n. G. 605 bis 814.

Wunder hörten auf; die hervorgebrochene Salzquelle vertrocknete, und zugleich verlor ſich auch das Volk wieder. Eben einen ſolchen Stillſtand von Wundern, fährt **Mabillon** treuherzig fort, (l. c. pag. 88.) bewürkten nachmals die Mönche bey den heil. **Hibrian** und **Bernhard** zu **Clairvaux**. Die **Sarlatenſiſchen** Mönche hatten den Körper des heil. Abtes **Pardulf** neben den Sarg eines Biſchofs in ihrem Kloſter gelegt; als aber durch denſelben viele Wunder bewürkt wurden, trugen ſie jenen Körper in eine Kirche außerhalb des Kloſters, um dahin auch die ihnen läſtige Volksmenge zu ziehen; worauf dieſe Wunder gänzlich aufhörten. (l. c. et pag. 581.) Noch merkwürdiger iſt das Betragen des Abtes **Guntram** in dem Kloſter **St. Tron**. Er gab ſich alle Mühe, daß die zahlreichen Wunder, welche daſelbſt bey dieſes Heiligen Grabe geſchahen, nicht bekannt würden; denn, ſagte er, ſie werden den Ungläubigen ertheilt, nicht den Gläubigen: und ein anderer Abt des gedachten Kloſters, der dieſes erzählt, findet ſolches dadurch beſtätigt, daß nicht lange darauf einige dortige Mönche mitten unter den Wundern ſich nicht geſcheuet hätten, Gott zu beleidigen. Er bemerkt auch, daß dieſe Wunder weniger zur Ehrfurcht gegen den Heiligen, als zur Schau und zur Ehre bey dem Volke ausgeſchlagen wären. Kloſter, Kirche, und die umliegende Gegend wären bey dieſer Gelegenheit des Tags und des Nachts mit ſo großen Volksſchaaren angefüllt worden, daß dieſe unruhigen Bewegungen den ältern Mönchen nicht erlaubt hätten, Gott in der Stille zu dienen; die jüngern aber, denen die Kloſterzucht verhaßt war, nur zu gern, unter dem Vorwande der Nothwendigkeit, ſich der Beobachtung ihrer Regel entzogen hätten. (l. c. Praef. p. 88) Unerwartet freymüthig ſchreibt auch **Autpert**, Abt des Kloſters des heil. **Vincentius** am

Vul-

Vulturnus im Beneventaniſchen, (apud Mabill. l. c. p. 430.) er wolle die Wunder des Abtes Spaldo, Stifters ſeines Kloſters, und ſeiner Kloſterbrüder nicht erzählen; das größte Wunder ſey dieſes, daß ſie die Welt mit ihrem ganzen Sinne verlaſſen hätten; viele ſchienen der Wunderkraft theilhaftig zu ſeyn, deren Nahmen nicht im Himmel angeſchrieben wären; man müſſe jezt in der Kirche nicht Wunderwerke, ſondern ein vollkommenes Leben ſuchen; und ſo habe auch der Herr ſeine Jünger erinnert, ſie ſollten ſich darüber nicht freuen, daß ihnen die böſen Geiſter unterthänig wären, indem es ein weit bewundernswürdigeres Zeichen geweſen ſey, unzählige durch ſeinen Umgang von der Erde zum Himmel, und von der Finſterniß zum Lichte zu erheben. J. n. C. G. 605 bis 814

Natürlich war es allerdings, daß die unbeſchreibliche Menge von Wundern, welche die Chriſtenheit jezt anfüllte, ihren Werth bey manchen in der Stille herabſezte; daß mehrere derſelben verdächtig wurden; vielleicht es auch hin und wieder nicht unbekannt blieb, wie es eigentlich mit gewiſſen Wunderwerken zugegangen ſey. Nicht ſelten war die bloße Erzählung derſelben ſo beſchaffen, daß man ſie wegen derſelben nicht wohl glauben konnte. So berichtet der Römiſche Biſchof Stephanus der Dritte ſelbſt ſeine wunderbare Geneſung, als er ſich im Jahr 754. in dem Kloſter des heil. Dionyſius nahe bey Paris befand. (Revelatio Stephani Papae II. p. 1649. in Labbei Concill. Tom. VI.) „Die Aerzte verzweifelten ſchon an meinem Aufkommen, ſchreibt er, als ich in der Kirche des gedachten Märtyrers betete, und am Altar den guten Hirten, den Herrn Petrus, und den Lehrer der Heyden, den Herrn Paulus, ſah, welche ich an ihren Gemählden erkannte. Auch ſah ich den ſeeligſten

J. n. C. G. 605 bis 814.

Dionyſius zur Rechten des Herrn Petrus, hager und lang, von ſchönem Geſichte, weißen Haaren, in einem ſehr weißen Kleide mit Purpur beſezt, bedeckt mit einem ganz purpurnen Mantel, der mit goldenen Sternchen beſäet war. Sie ſprachen mit einander frölich; Petrus ſagte: Dieſer unſer Bruder verlangt ſeine Geſundheit; Pauſus antwortete: Er wird gleich geſund werden; legte darauf ſeine Hand freundſchaftlich auf die Bruſt des Dionyſius, und ſah Petrum an, der dieſem Heiligen verſicherte: Seine Geſundheit kommt von deiner Gnade. Nunmehr, fährt Stephanus fort, kam Dionyſius mit einem Räucherfaß in der einen Hand, und einem Palmenzweige in der andern, von einem Presbyter und Diakonus begleitet, auf mich zu, und ſagte: Friede mit dir, Bruder! fürchte dich nicht, du wirſt nicht ſterben, bis du nicht zu deinem Sitze zurückgekehrt biſt; ſtehe geſund auf, und weihe dieſen Altar zur Ehre Gottes und ſeiner hier ſtehenden Apoſtel! Ich wurde würklich geſund, und wollte das Anbefohlne thun. Da ſagten die Anweſenden, ich ſey verrückt. Ich erzählte alſo ihnen, dem Könige und ſeinen Großen, was ich geſehen hatte, und erfüllte den Befehl.“ — Man merkt an dieſem Beyſpiel, wie wenig auch den unglaublichſten Wundern Zweifel, die dagegen vorgebracht wurden, ſchaden konnten. Wenn gleich der Erzählende nicht gerade ein Mann von ſo großem Anſehen als Stephanus war; ſo ließ er ſich doch durch ſolche Zweifel nicht ſtören; die allermeiſten glaubten ihm, und bey der Nachwelt wurde der Bedenklichkeiten nicht mehr gedacht, welche entſcheidend gegen jene Wunder ſprachen.

So lange auch noch die wunderthätige Kraft der mannichfaltigen Heiligen-Reliquien geglaubt wurde, war

war nichts ſo ſeltſam, das man nicht denen, welchen ſie angehören ſollten, zugetrauet hätte. Allen andern ſolcher Ueberbleibſale giengen diejenigen vor, welche man von Chriſto ſelbſt herleitete; das berühmteſte darunter war das Holz von ſeinem Kreuzesſtamme. Die Sage von ſeiner Entdeckung, ſeine Vertheilung in unzählichen kleinen Spänen, die damit verbundene wunderbare Vervielfältigung zur Unterhaltung der Andacht der Chriſten, ſo wie auch ſeine wundervollen Würkungen; alles dieſes iſt ſchon in mehrern Stellen dieſer Geſchichte bemerkt worden. (Th. V. S. 130. fg. Th. VII. S. 126. 130. der 2ten Ausg.) Man kann hinzuſezen, daß die Stückchen von dieſem Holze auch im jezigen Zeitalter, wie in dem nächſtvorhergehenden, zu außerordentlichen Heilungen und Rettungen aufbewahrt worden ſind. Nach dem Evagrius, (Hiſt. Eccl. L. IV. c. 26.) baten die Einwohner von Apamea in Syrien, nachdem ſie gehört hatten, daß der Perſiſche König Chosroes Antiochien verbrannt habe, ihren Biſchof Thomas, er möchte ihnen das heilſame und lebendigmachende Kreuzesholz auf eine ungewöhnliche Art vorzeigen, damit ſie dieſes einzige Rettungsmittel der Menſchen noch einmal ſehen und küſſen, es als eine Wegzehrung zum andern Leben empfangen könnten. Er bewilligte ihnen dieſes, und beſtimmte dazu gewiſſe Tage, damit auch die benachbarten Chriſten an dem wohlthätigen Einfluß davon Theil zu nehmen im Stande wären. Evagrius, damals, in den ſpätern Zeiten des ſechsten Jahrhunderts, noch ein Knabe, wurde auch von ſeinen Eltern dahin geführt. Indem man dieſes geheiligte Holz knieend verehrte und küßte, ſo wie Thomas mit demſelben in der Kirche mehrmals herumgieng, folgte ihm eine ſehr glänzende, aber nicht brennende, Flamme nach. Dadurch wurde den Apa-

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. 605 bis 814.

menſern, ſagt der Geſchichtſchreiber, ihre Rettung vorhergeſagt. Zum Andenken dieſes Wunders bildete man es auf einem Gemälde ab, das in der Kirche aufgehängt wurde; nachmals aber, bey dem Einfalle der Perſer, mit der Kirche und der ganzen Stadt verbrannte. Eine ſchlechte Erfüllung, könnte man denken, von der geweißagten Rettung der Stadt; aber in ſolchen Fällen wußten ſich die Wunderfreunde zu helfen. Geſezt, daß mit der Stadt auch das wunderthätige Holzſtückchen im Feuer aufgegangen iſt: ſo war nichts leichter, als zu ſagen, daß die Apeamenſer ſolches durch ihre Sünden verdient haben. Unterdeſſen hatte ſich, wie man glaubte, der eigentliche Stamm des Kreuzes Chriſti immer zu Jeruſalem erhalten. Als die Perſer im Jahr 614. Paläſtina überſchwemmten, führten ſie unter andern Koſtbarkeiten auch das heilige Kreuz mit ſich fort; gaben es aber im Frieden des Jahrs 628. wieder zurück. (Oben S. 9. 10.) Heraklius, der es von neuem nach Jeruſalem brachte, hat vermuthlich, um der Verehrung deſſelben einen feyerlichen Glanz zu ertheilen, demſelben ein beſonderes Feſt geweiht, das von den Griechen Σταυρώσιμος ἡμέρα; in der lateiniſchen Kirche aber Feſtum exaltationis crucis genannt worden iſt, und noch, unter dem Nahmen des Feſtes der Kreuzeserhöhung, am 14ten September begangen wird. Wenigſtens wird deſſelben ſchon im Jahr 650. gedacht. Der Römiſche Biſchof Sergius fand, gegen das Ende des ſiebenten Jahrhunderts, in der Sakriſtey der Peterskirche ein ſilbernes Käſtchen, worinne auch ein Stück (ineffabilis portio nennt es Anaſtaſius,) von dem Kreuze Chriſti lag: und ſeitdem wurde daſſelbe von allen Chriſten der dortigen Gemeine, am erſtgenannten Feſte, in der Kirche Conſtantins geküßt und angebetet. (Liber Pontific. in Ser-

Sergio, p. 310. ed. Vignol. Io. Frontonis Notae ad Calendar. Roman. pag. 228. ed. Fabric. Hamburg. 1720. 8. Du Fresne in Gloſſar. ad Scriptt. med. et infimae Graecitatis, v. σαυρώσ. ήμ.) Ein anderes Feſt wurde ſelbſt der vermeinten Entdeckung des Kreuzes Chriſti, unter dem Nahmen Σταυροφανεία, in der abendländiſchen Kirche Feſtum inventionis crucis, gewiedmet; dieſes Feſt der Kreuzeserfindung wird noch am dritten May gefeyert. Zwar ſezt die Oſterchronik den Urſprung deſſelben ſchon in die Zeiten Conſtantins des Großen, ſeitdem die von ihm zu Ehren des heiligen Kreuzes erbauete Kirche im Jahr 334. eingeweiht worden war; (Chron. Paſch. p. 286. ed. Du Freſn. Paris.) in der Römiſchen Kirche glaubte man ſogar lange mit einem noch ſichtbarern Fehltritte, daß ihr Biſchof Euſebius im Jahr 313. Stifter dieſes Feſtes geweſen ſey, deſſen untergeſchobene Verordnung darüber auch noch vorhanden iſt. (Euſebii Epiſt. III. p. 420. in Blondelli Pſeudoiſidoro et Turriano vapulantt. coll. Micrologo de Eccleſiaſt. obſervatt. c. 55. p. 462. in collect. Hittorp.) Allein der Mangel ſicherer Spuren von dieſem Feſte, macht es glaublich, daß es erſt nach dem Jahr 720. in Gang gekommen ſey. (Fronto l. c. p. 195.) J. u. C. 605 bis 814.

Mehrere vorgebliche Ueberbleibſale Chriſti, welche dieſes Zeitalter kennen, und ihre wunderthätige Kraft empfinden wollte, verdienen zwar kaum berührt zu werden, da ihre Entdeckung auf eben ſo fabelhaften Erzählungen beruht, als das Ausgraben von ſeinem Kreuzesholze. Aber es ſoll einmal die Denkungsart dieſes Zeitalters abgeſchildert werden. So ſchreibt der Fränkiſche Gregorius zuerſt, (de Gloria Martyrum, L. I. c. 8. pag. 730. ed. Ruin.) man verſichere, daß das ungenähte Kleid Chriſti, um

welches die Soldaten das Loos warfen, in der Kirche einer Stadt Galatiens in einem hölzernen Kaſten aufbewahrt werde. Fredegar, (Chron. ad a. 590. pag. 600. eiusd. edit.) und nach ihm Siegbert von Gemblours, (Chronograph. ad a. 594. p. 744. in Piſtor. Scriptt. Rer. Germ. T. I.) laſſen dieſen Rock aus der Stadt Jaſad in Paläſtina, wo ihn ein Jude entdeckt haben ſoll, durch einige Biſchöfe nach Jeruſalem verſezen, auch an demjenigen Orte zur öffentlichen Verehrung aufſtellen, an welchem bereits der Kreuzesſtamm Chriſti derſelben genoß. Marianus Scotus hingegen (Chron. ad a. 613. p. 622. apud Piſtor. l. c.) ſezt dieſe Begebenheit erſt ins Jahr 613. Genug, dieſer vermeinte Rock des Erlöſers ſoll nachmals zu Karls des Großen Zeiten ins Fränkiſche Reich gebracht, und in dem Kloſter Argenteuil bey Paris, wo ſeine Schweſter Giſela und ſeine Tochter Theodrada Nonnen waren, niedergelegt worden ſeyn. Eine lange Zeit hindurch gerieth er wieder in Vergeſſenheit; ward ſeit dem Jahr 1156. von neuem ausfindig gemacht und verehrt; und blieb zu Argenteuil bis auf unſere Zeiten ein Gegenſtand gottesdienſtlicher Ehrerbietung; hat aber wahrſcheinlich durch die neueſte Staatsveränderung Frankreichs, mit andern ſolchen eingebildeten Schäzen, ſeinen Untergang gefunden. (Ruinart. ad Gregor. Turon. l. c. not. d.) Daß man ihn auch zu Trier beſizen wollte, muß bey dieſer Gelegenheit ebenfals angemerkt werden. So erzählte Beda ſeinen Mönchen, (Libell. de locis ſanctis, c. 5. p. 365. Opp. T. III. Colon. 1688. fol.) daß nach der Auferſtehung des Erlöſers das Schweißtuch ſeines Kopfs von einem ſehr chriſtlich geſinnten (chriſtianiſſimus) Juden geſtohlen worden ſey, der ſich dadurch ungemeine Reichthümer erworben habe. Sterbend habe er ſeinen Söhnen die Wahl gelaſſen, wel-

F. n. C. G. 605 bis 814.

welcher von ihnen das Schweißtuch, und welcher ſein eigentliches Vermögen erben wolle. Der jüngere, welcher das erſtere wählte, ſey durch ſeinen Glauben überaus reich geworden; der ältere aber bey den ererbten Schätzen in Dürftigkeit gerathen. Unter den Nachkommen von beiden wäre darüber Streit entſtanden, zu deſſen Entſcheidung der König der Saracenen **Majuvias**, (es iſt der Arabiſche **Chalif Moawijah**,) zur Zeit des **Beda**, das Schweißtuch auf einen angezündeten großen Scheiterhaufen, mit dem Gebete an **Chriſtum**, geworfen habe, daß er ſich für den würdigſten Beſitzer erklären möchte. Hierauf ſey das Schweißtuch aus dem Feuer aufgeflogen, und lange in der Luft herumgeflattert, bis es ſich endlich in den Schooß eines von den vielen umſtehenden Chriſten niederließ. Es wurde darauf von allen Chriſten geküßt und verehrt. In eben derſelben Kirche zu **Jeruſalem**, wo dieſes acht Fuß lange Schweißtuch aufbehalten wurde, ſagt **Beda**, hätte man noch ein anderes Tuch, welches die Jungfrau **Maria** gewürkt haben ſollte, auf der einen Seite roth, auf der andern grün, worauf die Bilder der Apoſtel und **Chriſti** zu ſehen waren. **Johann Jacob Chiflet** hat in einem mit vieler Gelehrſamkeit geſchriebenen Buche (de Linteis ſepulchralibus Chriſti Servatoris criſis hiſtorica, c. 6. p. 27. ſq. p. 40. ſq. Antverp. 1624. 4.) beweiſen zu können geglaubt, daß gerade dieſes Schweißtuch **Chriſti**, welches **Beda** beſchreibt, noch zu **Beſançon** in der Grafſchaft Burgund vorhanden ſey; er erzählt (p. 66. ſq.) die durch daſſelbe gewürkten Wunder; und läßt es auch nebſt dem ähnlichen, das zu **Turin** vorgezeigt wird, in Kupfer abbilden: (ad pag. 199.) lauter vergeblich angewandte Bemühungen, Mährchen in Geſchichten zu verwandeln. Wer andere vermeinte **Reliquien Chriſti**, welche auch zum Theil

J. n. C. 605 bis 814

ſchon

n. C. 605 bis 814.

ſchon von der Leichtgläubigkeit dieſes Zeitalters angenommen worden waren, (wie der Schwamm, mit welchem Chriſtus am Kreuze getränkt wurde, ap. Bedam. l. c. c. 2. p. 364.) beyſammen ſehen will, kann ſie in einem vorzüglichen Werke vom Johann Daille, (oder Dallæus, adverſus Latinorum de cultus religioſi obiecto traditionem Diſputatio, L. IV. c. 17. p. 675. ſq. Genevae, 1664. 4.) verzeichnet finden. Eben dieſer Schriftſteller hat auch in einer andern Stelle (l. c. c. 18. p. 681. ſq.) die Ueberbleibſale der Jungfrau Maria, Haare, Milch, Kleidungsſtücken derſelben, und dergleichen mehr, geſammelt, die nach und nach, einige darunter offenbar ſchon jezt, zum Vorſchein gekommen ſind; wie man aus dem Beda (l. c. c. 6. p. 365.) ſchließen kann. Daß dieſer durch die Anzeige, (c. 16. p. 369.) zu Nazareth ſey ehemals das Haus geweſen, wo der Herr als Kind erzogen wurde, die Anſprüche des vorgegebenen heiligen Hauſes zu Loretto ganz niederſchlage, hat Daille ebenfals gezeigt.

Eine allgemeine brennende Begierde nach Reliquien; oder vielmehr ein dringendes Bedürfniß, den Kirchen dadurch ein glänzendes Anſehen, und der chriſtlichen Andacht die lebhafteſte Unterhaltung zu verſchaffen, brachte ihrer immer mehrere von Apoſteln, Märtyrern, Mönchen, und andern neuen Heiligen, ans Licht. Bisweilen erzwangen ſich ſogar die Frommen, wenn man es glauben will, ſolche Heiligthümer vom Himmel. Eine Frauensperſon in der Galliſchen Stadt Maurienna, (jezt San Giovanni di Moriana im Herzogthum Savoyen,) ſo ſchreibt Sigbert von Gemblours, (Chronograph. ad a. 613. p. 747. ſq. apud Piſtorium, l. c.) war dem heiligen Johannes dem Täufer ſo ſehr ergeben, daß

ſie

sie ihn inständig bat, ihr etwas von seinen Gliedern zu schenken. Drey Jahre hindurch sezte sie dieses Gebet fort, und ihr Vertrauen auf Gott war so stark, daß sie endlich schwor, nicht eher zu essen, als bis sie erhört würde. Sieben Tage hatte sie bereits gefastet, als sie auf dem Altar einen überaus weißen Daumen erblickte, und denselben froh als ein göttliches Geschenk mit sich nahm. Drey Bischöfe, welche zur Anbetung desselben gekommen waren, und auch etwas davon an sich zu bringen wünschten, legten Leinewand unter den Daumen; auf diese fielen drey Blutstropfen: und so wurde jeder seines Wunsches freudig gewährt. Doch es gab viele andere gewöhnliche und leichtere Mittel, Reliquien habhaft zu werden. Die Heiligen zeigten selbst die ihnen zugehörigen durch Erscheinungen oder durch Wunder an; man forschte und grub in gewissen Gegenden nach, und fand allemal etwas von dieser Art; die kürzlich verstorbenen Muster der Mönchsfrömmigkeit hinterließen auch täglich einen neuen Stoff zur Vermehrung jener Schätze. Man bereitete sich auch wohl zu solchen Entdeckungen durch ein feyerliches Fasten vor. (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. Sec. III. P. I. p. 159. Inventio Reliquiar. S. Bertini, Abb. Sithivens.) Gar oft kündigte ein lieblicher Geruch und die Unverweslichkeit des Körpers an, daß man einen heiligen Leichnam gefunden habe. (Miracula S. Wilfridi Episc. Eborac. pag. 217. ibid. Vita S. Burchardi, Episc. Wirzib. p. 705. l. c.) Einige andere Merkmale, wenn gleich nicht alle, die zu dergleichen Entdeckungen leiten sollten, hat Basnage angegeben. (Hist. de l'Eglise, Tome II. p. 1284.) Nicht nur sind daher die Schriftsteller dieser Jahrhunderte, und der nächstfolgenden, mit Erzählungen solches Inhalts angefüllt; sondern sie haben auch eigene Bücher genug von Heiligen-Reliquien-

T. II. S. 605 bis 814.

quien- und Wundergeſchichten aufgeſezt. Mabillon
J. n. hat ſie in das eben angeführte Werk reichlich eingetra-
C. G. gen; einige der beträchtlichſten darunter ſind auch ſchon
605 bis in der Bekehrungs- und Mönchsgeſchichte dieſer Zei-
814. ten genannt worden.

Ob ſich gleich dieſe Erzählungen einander im Grunde alle ähnlich ſehen; ſo machen doch einige Umſtände derſelben den Geiſt des Zeitalters noch kenntlicher. Beda wird mit Recht vor den gelehrteſten Mann ſeiner Zeit in den Abendländern gehalten; aber ſeine gelehrte Beleſenheit würkte ſo wenig auf geprüfte Beurtheilung und Geſchmack, daß der Glaube an Reliquien und Wunder, mithin auch an Heiligenverehrung, an ihm eine der vornehmſten Stützen hatte. Eine merkwürdige Stelle dieſer Art in ſeiner Engliſchen Geſchichte iſt die Nachricht von der heiligen Ethildrit; (Hiſt. Eccl. gentis Anglor. L. IV. cap. 19.) aus welcher nachmals im zwölften Jahrhunderte der Engliſche Mönch Thomas durch eine Menge von Zuſäzen eine ſehr weitläufige Lebensbeſchreibung gebildet hat. (in Mabill. Actis SS. Ord. S. Ben. Sec. II. pag. 738 – 774.) Ethildrit, Tochter eines Oſtangliſchen Königs, die bereits oben (S. 10. 11.) genannt worden iſt, bekam den König Egfrid von Nordhumberland zu ihrem zweyten Gemahl; lebte aber mit beiden in unverlezter jungfräulicher Keuſchheit; konnte auch endlich, obgleich der König dem Biſchof Wilfrid, ihrem vertrauten Gewiſſensrathe, Ländereyen und Geld genug verſprach, wenn er ſie zum ehelichen Umgange bewegen könnte, nicht abgehalten werden, ins Kloſter Eli, welches ſie auf der Inſel dieſes Nahmens im Jahr 673. geſtiftet hatte, zu gehen. Sie wurde die erſte Aebtiſſinn deſſelben, und ſtarb ſieben Jahre darauf. Nach ſechszehn Jahren, da ihr Kör-

per

per in eine Kirche verſezt werden ſollte, fand man dieſen, und alles, womit er bekleidet war, ſo friſch, als wenn ſie erſt an demſelben Tage geſtorben wäre. Durch Berührung ihres Todtengewandes wurden Teufel aus Beſeſſenen vertrieben, und allerhand Krankheiten geheilt; ihr Sarg befreyete von Augenſchmerzen, wenn man ſich auf denſelben legte. Wie viele wunderthätige Würkungen eben dieſer **Beda** den ſonderbaren Ueberbleibſalen des Königs **Oswald** von Nordhumberland beygelegt habe, iſt ſchon bey der Bekehrung der Angelſachſen (Th. XIX. S. 123. fg.) gemeldet worden. **Rom** blieb beſonders, wie es bereits zu **Gregors des Großen** Zeiten war, eine Hauptquelle von **Reliquien**. Der dortige Biſchof **Vitalianus**, der ſeit dem Jahr 657. regierte, ſchickte dem Könige von Nordhumberland **Oswy**, für die von ihm empfangenen Geſchenke, Ueberbleibſale der Apoſtel **Petrus** und **Paulus**, auch der Märtyrer **Laurentius**, **Johannes**, **Paulus**, **Gregorius** und **Pankratius**; ſeiner Gemahlinn aber etwas von den heiligſten Ketten **Petri** und **Pauli**. (Vitaliani Epiſt. V. p. 450. T. VI. Concill. Labbei.) Eben in dieſe Hauptſtadt brachte man, gegen den Anfang des achten Jahrhunderts, aus allen Gegenden der Welt Beſeſſene hin, um in dem Kloſter der heiligen **Vincentius** und **Anaſtaſius**, **durch das Bild und Haupt des leztern**, eines Perſiſchen Mönchs, **vom böſen Geiſte befreyet** zu werden. (Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. II. L. XIX. p. 34.) Man fuhr auch fort, **bey den Gräbern der Heiligen** feyerliche **Eidſchwüre** abzulegen. Wer dabey einen Meineid begieng, wie es bey dem Grabe des heil. **Eligius** mehr als einmal geſchah, der wurde entweder vom böſen Geiſte ergriffen; oder durch einen plözlichen Tod weggerafft. (Mabillon. l. c. T. I. L. XIV. pag. 452. ſq.) Um bald

J. n. C. 605 bis 854.

deſto

J. n. C. 605 bis 814.

deſto zuverläſſiger zu erfahren, ob man ſich an dem Grabe eines Heiligen Hülfe für körperliche Uebel zu verſprechen habe, ließen ſich die Kranken auf einer daſelbſt befindlichen Waage täglich wägen; die Abnahme ihres Gewichts war ihnen ein Kennzeichen des Anfangs ihrer Geneſung. Mabillon hat Beyſpiele davon angeführt; (Acta SS. Ord. S. Bened. Sec. III. P. I. pag. 670. 720.) an der zweyten dieſer Stellen iſt es aus dem Kloſter Brittaniacum oder Brittennacum, (in den neuern Zeiten Bretigny an der Oiſe,) im Kirchenſprengel von Soiſſons, genommen. Hier verwahrte man die Reliquien des heil. Hucbert, eines dortigen Mönchs, wahrſcheinlich aus dieſem Zeitalter, an welchen ſich diejenigen wandten, die von tollen Hunden gebiſſen waren. Noch jezt iſt er ihr Schutzheiliger: und man erinnert ſich, welche Ausſchweifungen der Aberglaube noch in den neueſten Jahren, in dieſer Rückſicht, in Deutſchland begangen habe. Jenes Kloſter iſt zwar längſt zu Grunde gegangen; aber man wallfahrtete noch zu Mabillons Zeit, zu einer ſogenannten Waage-Capelle daſelbſt, (la Chapelle des balances) worinne Hucbert begraben war, und in welcher man eben jene Probe des Wägens vorzunehmen pflegte.

Vielleicht iſt ſchon zu viel von dieſer Gattung des Aberglaubens, freylich der beliebteſten von allen in dieſen Jahrhunderten, angeführt worden. Gleichwohl darf es nicht vorbeygelaſſen werden, daß dieſelbe keineswegs bloßer Volksglaube, oder nur ein Theil der Mönchsfrömmigkeit geweſen iſt; ſondern als herrſchende Lehre der Kirche gegolten, und den Köpfen des aufgeklärteſten Zeitalters gefallen hat. Auf der zweyten Synode zu Nicäa im Jahr 787. las der Biſchof Baſilius von Ancyra gleich Anfangs ſein Glaubens-

bensbekenntniß vor, worinne er unter andern ſagte, J. n. C. G.
(Concil. Nicaen. II. Act. I. p. 41. T. IV. Hard.) „er 605
bitte um die Fürſprache unſerer unbefleckten Frau, bis
der heiligen Gottesgebährerinn, der heiligen und 814.
himmliſchen Kräfte, und aller Heiligen; auch
nehme er die heiligen und ehrwürdigen Ueberbleibſale derſelben mit aller Verehrung an; und bete ſie ehrerbietig an, (τιμητικῶς προσκυνῶ) indem er verſichert ſey, an ihrer Heiligkeit Theil zu nehmen.“ Der vorſitzende Patriarch Taraſius billigte nicht allein dieſe Erklärung im Nahmen der Synode vollkommen; (l. c. p. 44.) ſondern ſie beſtätigte auch nachher jede Art von Heiligenverehrung, und ſezte unter ihre übrigen Schlüſſe noch dieſen, (Can. 7. p. 492. l. c.) daß keine Kirche, ohne Reliquien in dieſelbe zu bringen, eingeweiht, und der Biſchof, der dieſes vernachläſſigen würde, abgeſezt werden ſollte. Alcuin, der zu eben dieſer Zeit lebte, bat den Patriarchen von Aquileja, Paulinus, zu ſeinem Schuze, um ein Stückchen von dem lebendig machenden Kreuze, oder von andern Reliquien. (reliquiarum patrocinia. Epiſt. XXXVI. p. 49. T. I. ed. Froben.) Er beſang auch die vom Beda erzählten Wunder, welche durch die Ueberbleibſale der Heiligen in ſeinem Vaterlande gewürkt worden ſeyn ſollten, ausführlich in einem ſeiner Gedichte; (Poema de Pontificibus et Sanctis Eccl. Eborac. v. 310. ſq. p. 245. ſq. T. II. Opp.) ſo wie er auch vielen Apoſteln, alten und neuen Heiligen, theils Lebensbeſchreibungen, theils Verſe für ihre Kirchen und Altäre wiedmete. (ib. p. 157. ſq.) Karl der Große war ebenfals ein ausnehmender Verehrer von Reliquien; er ließ ſie in den Morgenländern fleißig aufſuchen. Daher ſchickte ihm der Patriarch von Jeruſalem im J. 799. eine Menge derſelben zum Geſchenke, mit welchen er größtentheils

J. n. C. G. 605 bis 814.

die Hauptkirche zu Aachen bereicherte. Es war darunter — wie man es einem Schenkenden aus Dankbarkeit glaubt — ein Dorn aus der Krone Chriſti; einer von den Nägeln, womit er ans Kreuz geheftet worden war; ein Stückchen von eben dieſem Kreuzesholze; das leinene Tuch, mit welchem er am Kreuze bedeckt war; die Windeln, in welche er in der Wiege eingewickelt war; das Hemd, welches er als Kind trug; ein Arm des heil. Simeon; das Tuch, in welches man den blutigen Körper Johannes des Täufers eingeſchlagen hatte, und der Gürtel Chriſti, mit Conſtantins des Großen Siegelringe verſiegelt. Karl überſandte dafür an die heiligen Oerter in Paläſtina anſehnliche Geſchenke. (Eginhard. Annal. de geſtis Caroli M. Imp. ad a. 799. p. 250. in Ducheſn. Hiſt. Francor. Scriptt. T. II. Schatenii Hiſt. Weſtfal. L. IX. p. 584.) In ſeinen Geſetzen kommen die Reliquien oft genug vor. Jedermann, ſo befiehlt er in einem derſelben, (Capitul. Aquisgran. ſive Capitul. I. a. 789. c. 62. p. 234. ap. Baluz. T. I.) ſoll gewarnet werden, ſich vor dem Meineide zu hüten, nicht allein über dem heil. Evangelium, über dem Altar, oder bey den Reliquien der Heiligen; ſondern auch im gemeinen Leben, weil einige bey der Liebe und Wahrheit ſchwören, aber durchaus nicht bey dem Nahmen Gottes, indem ſie nicht wiſſen, daß Gott einerley mit Liebe und Wahrheit iſt; wer aber bey den Heiligen ſchwört, ſoll es nüchtern thun. Jeder Eid, verordnet er in einem andern Geſetze, (Capitul. IV. a. 803. c. 57. p. 398. l. c.) ſoll in der Kirche, oder über Reliquien geſchworen werden, mit dem Ausdrucke, daß ihm Gott und die Heiligen, denen jene zugehören, helfen ſollen, die Wahrheit zu ſagen. Wer aber, ſetzte er nachmals hinzu, (Capitul. III. a. 813. cap. 30. pag. 513. l. c.) bey den heiligen Reliquien falſch ſchwört,

ſchwört, ſoll entweder eine Hand verlieren; oder ſie mit einem beſtimmten Theil ſeines Vermögens löſen. In ſeinen Feldzügen führte Karl allemal Reliquien mit ſich. Was bereits auf der Synode vom Jahr 742. unter ſeines Vaters Bruder Karlmann ausgemacht worden war, daß die mit dem Kriegsheere ziehenden Cleriker jene Schutzheiligthümer (patrocinia vel pignora ſanctorum) tragen ſollten; (Capitular. L. V. p. 824. l. c.) das beſtätigte er von neuem. (Capitul. a. 803. p. 409. Capitull. L. VII. c. 141. pag. 1052.) Der beſondere Nahme dieſer Cleriker war Capellani; ſie führten ihn von der Decke (capa) über dem Körper des heil. Martin, welche unter die vornehmſten Reliquien des Fränkiſchen Reichs gehörte, und in Kriegen mitgetragen wurde. (Du Freſne in Gloſſar. ad Scriptt. med. et inf. Latinit. v. Capa S. Martini, pag. 775. et v. Capellani, p. 783. ſq. Tom. I. Paris. 1678. fol.)

J. n. C. G. 605 bis 814.

In der Geſchichte der großen und langen Streitigkeit dieſer Jahrhunderte über die Verehrung der Heiligenbilder, wird zwar dieſer Theil der praktiſchen Religion der Chriſten von gewiſſen Seiten viel Licht empfangen; allein da hier ihr Bild im Allgemeinen dargeſtellt werden ſoll: ſo wird es zur Vollſtändigkeit deſſelben, auch ſelbſt zu einer erläuternden Vorbereitung auf jene Geſchichte, ſehr dienlich ſeyn, von den Schriften Nachricht zu geben, in welchen Geſinnungen, Empfindungen und Andachtsübungen ſolcher Art empfohlen worden ſind. Basnage, (Hiſt. de l'Egl. T. II. p. 1267.) und vor ihm andere, ſelbſt Gelehrte der Römiſchkatholiſchen Kirche, haben bereits gezeigt, daß man in die Hauptſammlungen von Werken der Kirchenväter, manche Abhandlung oder Predigt über die Anrufung der Heiligen, beſonders der Jungfrau

J. n. C. G. 605 bis 814.

Maria, als eine Geburt des ſiebenten Jahrhunderts, eingerückt hat; die doch in weit ſpätere Zeiten gehören. Unterdeſſen bleiben doch auch ächte Aufſäze dieſes Inhalts für das gedachte Jahrhundert übrig. Darunter gehört die berühmte Schrift des Ildefonſus, Erzbiſchofs von Toledo, bis zum Jahr 667. von dem ſchon an einem andern Orte (Th. XIX. S. 99. 100.) einige Nachricht ertheilt worden iſt. (de illibata virginitate B. Virginis contra tres infideles, in Magna Biblioth. vett. Patrum, Tom. VII. p. 432. ſq. Colon. 1618. fol.) Er fängt ſie mit einer Anrede an die Jungfrau Maria an, voll von ſchwülſtigen und froſtiggedähnten Lobſprüchen auf dieſelbe; von der hier wenigſtens ein kleiner Theil ſtehen muß. „O meine Frau! ſagt er, und meine Gebieterinn! die du über mich herrſcheſt! Mutter meines Herrn! Magd deines Sohnes! Gebährerinn des Weltſchöpfers! dich bitte, dich flehe ich an, daß ich den Geiſt deines Herrn, den Geiſt deines Sohns, den Geiſt meines Erlöſers haben möge, damit ich von dir wahr und würdig denken, wahr und würdig reden, wahr und würdig mich ausdrücken könne. Denn du biſt von Gott erwählt, von Gott aufgenommen, von Gott berufen, Gott die nächſte, an Gott hängend, mit Gott verbunden, beſucht von einem Engel, gegrüßt von einem Engel, geſeegnet von einem Engel, ſeelig geprieſen von einem Engel; betroffen durch die Rede, beſtürzt in der Erkenntniß, erſtaunt beym Gruß, bewundernd gegen die Ankündigung des Geſagten.“ Nachdem ihr Ildefonſus noch eine Weile die Anrede des Engels, und die hohen Vorzüge, welche ihr durch die Geburt des Erlöſers zu Theil geworden ſind, vorerklärt hat, mit vermeinter erhabener Beredtſamkeit; aber eigentlich gekünſtelt bis zum Abgeſchmackten; (zum Beyſpiel: In praeterito munda Deo, in praeſenti plena homine et Deo,

Deo, in futuro generans hominem et Deum, ex foetu et virginitate laeta manens, ex prole et pudore gaviſa es honore parentis; et filio et ſponſo fidelis; ita ſervans filio fidem, ut ne ipſe quidem carnis ſuae noverit genitorem; ita ſervans ſponſo fidem, ut ipſe te ſine viro noverit genitricem;) ſucht er den Jovinianus, den er anredet, zu überzeugen, daß Maria, auch da ſie mit Chriſto ſchwanger wurde, Jungfrau geblieben ſey; gegen den Helvidius zu beweiſen, daß ſie auch, nachdem ſie den Erlöſer gebohren, nicht aufgehört habe, Jungfrau zu ſeyn; und gegen die Juden, daß ihre Jungfrauſchaft durch ihre Empfängniß nichts gelitten habe. Man erachtet leicht, daß hier diejenigen Gründe wieder gebraucht worden ſind, welche Ambroſius und Hieronymus im vierten Jahrhunderte gegen den Helvidius, und andere, die der Maria eine beſtändige Jungfrauſchaft ableugneten, vor die ſtärkſten hielten. (Chriſtl. Kgeſch. Th. VIII. S. 337. fg. Th. IX. S. 198. fg. S. 240. fg. der 2ten Ausg.) Aber es iſt zugleich ſo declamatoriſch als möglich, auch in dem widerlichen Tone, den man bereits aus dem Eingange des Buchs kennt, mit Einmiſchung der Lehre von Chriſto überhaupt, und mit manchen zwar eigenen, aber ſehr unbedeutenden Verſtärkungen der Beweiſe, geſchehen. Unter andern dringt der Verfaſſer ſehr darauf, daß der Engel Gabriel gerade ſo viel geſagt habe, als er wußte, und auch geſchehen iſt, nemlich, daß es eine Jungfrau ſeyn und bleiben werde, welche gebähren würde; er bittet daher den Engel, (p. 446.) ihm auch nur ſo viel Erkenntniß von ihr mitzutheilen, als er ſelbſt beſitze. Zulezt wendet er ſich abermals an die heilige Jungfrau, und an ihren Sohn. „Ich falle vor dir nieder, ſagt er zu der erſtern, du einziges Werk der Menſchwerdung meines Gottes! ich demü-

J. n. E. G. 605 bis 814.

J. n. C. 605 bis 814.

thige mich vor dir, die du allein die Mutter meines Herrn erfunden worden biſt! ich bitte dich, die du allein die Dienerinn deines Sohnes erfunden worden biſt! verſchaffe mir, daß meine Sünden vertilgt werden! befiehl, daß ich von der Ungerechtigkeit meiner Werke gereinigt werde! mache, daß ich den Ruhm deiner Tugend liebe! offenbare mir die Menge der Süßigkeit deines Sohns! gieb mir den aufrichtigen Glauben deines Sohns zu reden und zu vertheidigen! verſchaffe mir, daß ich Gott und dir anhänge! deinem Sohne und dir, Gott und dir diene! ihm als meinem Schöpfer; dir als der Mutter meines Schöpfers.“ — Der Franziſkaner **Feuardent** hat noch andere Schriften von ähnlichem Inhalte, unter dem Nahmen des **Ildefonſus**, ans Licht geſtellt. (Liber contra eos, qui diſputant de perpetua virginitate S. Mariae, et de eius parturitione; l. c. p. 447–453. ingleichen Sermones XII. in praecipuis B. Mariae feriis, de eius parturitione, purificatione, nativitate, aſſumtione, l. c. p. 453. ſq.) Es iſt aber bereits vom **D'Achery** (Spicileg. ſive Collectio vett. aliquot Scriptt. T. I. p. 43. ſq. Paris. 1723. fol.) nach **Mabillons** Vorgange, erwieſen worden, daß die erſtere dieſer Schriften dem ſpätern Abte von **Corbie**, **Ratbert**, zugehöre; und auch in Anſehung der Predigten hat **Du Pin** (Nouv. Biblioth. des Aut. eccleſ. T. VI. p. 34.) gezeigt, wie ſehr ſie das Gepräge eines jüngern Zeitalters haben.

Mit dieſen Geſinnungen des **Ildefonſus** gegen die Jungfrau **Maria**, ſtimmt die feyerliche Erklärung des Römiſchen Biſchofs **Martins** I. der auch um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts lebte, in einem ſeiner Schreiben (Epiſt. XIV. p. 63. 64. in Labbei Concill. Tom. VI.) vollkommen überein. „Wer, ſchreibt er, die ſeelige, über alles Geſchöpf und die menſch-

menschliche Natur, nur denjenigen, der von ihr gebohren worden ist, ausgenommen, ehrwürdige, stets Jungfrau und Mutter unsers Herrn nicht ehrt und anbetet, der sey in dieser und in jener Welt verflucht! — Um gleiche Zeit wurde auch in der Griechischen Kirche die Verehrung der heiligen Jungfrau in Predigten mit allem Nachdrucke befördert. Andreas, zuerst ein Mönch zu Jerusalem, nachmals Erzbischof der Insel Creta, — und man sezt ihn am wahrscheinlichsten zwischen die Jahre 635. und 680. — hat zwo Predigten auf die Geburt der Maria hinterlassen, (in Combefisii Graecolatin. Patrum Biblioth. novo Auctario, T. I. pag. 1290. sq. Paris. 1648. fol.) in welchen theils das Wundervolle, wie sie Jesum gebohren hat, und außerordentliche Umstände ihres frühern Lebens weitläufig entwickelt, auch eine Menge jämmerlich gemißbrauchter Stellen des Alten Testaments, worinne sie abgebildet seyn soll, angeführt werden; theils dieselbe mit den übertriebensten und seltsamsten Lobsprüchen überhäuft wird. Sie soll das Diadem der Schönheit, die Königinn unsers Geschlechts, der heilige Tempel Christi, die Ruthe Aarons, die Wurzel Jeße, das Scepter Davids, die Mittlerinn des Gesezes und der Gnade, die Versiegelung des Alten und Neuen Testaments, das erwartete Heil der Heyden, und noch vieles andere mehr seyn. Sie wird aber auch die gemeinschaftliche Zuflucht aller Christen; die erste Wiederherstellung des ersten Falls, und die Zurückführung des gefallenen Geschlechts in einen von Leidenschaften freyen Zustand, seyn. Dem berühmten Vertheidiger der Bilderverehrung, Germanus, Patriarchen von Constantinopel in den ersten Zeiten des achten Jahrhunderts, werden auch einige Predigten von solchem J. n. C. G. 605 bis 814

J. C. n. E. G. 605 bis 814.

Inhalte beygelegt, (in praeſentat. annunciat. et dormition. S. Mariae, apud Combefiſ. l. c. pag. 1412–1462) die man zwar in den neuern Zeiten einem andern Germanus des dreyzehnten Jahrhunderts, aber ohne hinlängliche Gründe, zugeſchrieben hat. In der erſten derſelben iſt eine fabelhafte Erzählung von der Kindheit und erſten Jugend der Maria enthalten; ſie endigt ſich mit Anrufungen von folgender Art: „O meine Frau! du einzige Führerinn meiner Seele in Gott! du göttlicher Thau meines innern Brandes! du Stillung meiner Thränen! Aufhörung meiner Seufzer! Hoffnung meines Heils! — — erhöre mein Gebet! erbarme dich meiner Seufzer, und nimm meine Klagen auf! Verleihe mir, daß ich die unausſprechlichen und unbegreiflichen Gaben deines Sohnes in der himmliſchen Wohnung genieße! denn du haſt eben ſo viel Gewalt als Macht, da du die Mutter des Allerhöchſten biſt.“ Die zweyte dieſer Predigten beſteht aus einem langen und ſeltſamen Geſpräche des Engels mit der Maria, und dieſer mit Joſeph, der ihr Vorwürfe der Untreue macht, wogegen ſie ſich vertheidigt. In der dritten wird verſichert, daß Maria bald nach ihrem Tode wieder auferweckt worden ſey, um in den Himmel aufgenommen zu werden; und in der vierten findet man abermals, unter den ausſchweifendſten Lobpreiſungen derſelben, Empfehlungen zu ihrem Schutze und Beyſtande, in dieſem und im künftigen Leben. — Cosmas, auch ein Mönch zu Jeruſalem, und zulezt Biſchof zu Majuma, um das Jahr 730. hat in ſeinen nur lateiniſch vorhandenen Lobgeſängen (Hymn. VI. p. 539. ſq. in Biblioth. PP. Colon. l. c.) die Jungfrau Maria gleichfals, als die Beſchützerinn, die Hülfe und das Heil des menſchlichen Geſchlechts, angerufen; ſie inſonderheit gebeten, ſein Gebet vor ihren

ihren Sohn und Gott zu bringen, damit er durch ſie ihre Seelen erretten möchte. J. n. C. 605 bis 814.

Sein weit berühmterer Schüler, **Johannes von Damaſkus**, der angeſehenſte Griechiſche Theologe dieſes Zeitalters, würkte auch deſto mehr auf die Verehrung der Heiligen, und vornehmlich der heiligen Jungfrau. Mehrere von ihm zu ihrer Ehre gehaltene Predigten beweiſen dieſes. In einer derſelben (Sermo in Annunciat. Sanctiſs. Dominae noſtrae Deigenitricis, pag. 835. ſq. Tom. II. Opp. ed. Le Quien. Paris. 1712. fol.) dankt er ihr in einer langen Reihe lobpreiſender Zurufungen für eine große Menge Wohlthaten, und unter andern auch dafür, daß durch ſie die Chriſten die wahre Religion beſitzen; durch ſie das verehrungswürdige und heilende **Kreuz anbeten**; (προσκυνῶμεν) von der Hölle zum Himmel erhoben werden; vom Fluche erlöſet ſind; **die Bilder, welche Chriſtum vorſtellen, anbeten** können; daß durch ſie das Römiſche Reich des Friedens genießt; und die Feinde deſſelben, beſonders die Araber, beſiegt werden. Sie heißt hier heiliger und herrlicher als Engel und Erzengel; das gemeinſchaftliche Heil aller Enden der Welt; und ſie wird zulezt gebeten, auf ihre Knechte und ihre Werke zu ſehen, und alle auf den Weg des Friedens zu leiten, weil alle Augen auf ſie hofften, und durch ihre Vermittelung die Menſchen Verſöhnung mit ihrem Sohne und gemeinſchaftlichen Gotte erlangt hätten. Zwo andere Predigten des **Damaſcenus** auf das Geburtsfeſt der **Maria**, (l. c. p. 841. ſq.) beſchäftigen ſich mit allerley Sagen und Umſtänden von ihrer Geburt, ihrer Kindheit und ihren Eltern, mit vielen bildlichen und andern Vorſtellungen ihrer Größe; auch aus übel gedeuteten Stellen der Bibel, bis zum äußerſten Ueberdruſſe der Leſer,

geſchöpft und gebähnt. In den drey lezten Predigten endlich, durch welche der Tod der Jungfrau gefeyert wurde, kommen außer einer neuen Sammlung ungeheurer Lobſprüche auf dieſelbe, beſonders viele ihren Tod betreffende Fabeln oder redneriſche Vergrößerungen vor. Der Verfaſſer beſchreibt es ausführlich, wie ſich, bey der Annäherung ihres Endes, Engel, Apoſtel, Patriarchen und andere ehrwürdige Männer um ſie herum verſammelt haben, göttlich eingegebene Reden von ihnen geführt, und ähnliche Lieder geſungen worden ſind; wie unter andern **Adam** und **Eva** dieſe ihre Tochter glückſeelig geprieſen haben, daß ſie die durch dieſelben verwürkten Strafen aufgehoben habe; wie **Chriſtus** ſelbſt zu ſeiner Mutter gekommen iſt, und unter welcher Unterredung er ihre heilige Seele mit ſeinen Händen aufgenommen hat; unter welchen Naturveränderungen und Geſängen der Engel ihr Körper begraben worden iſt; wie ein Jude, der ſich an der Bahre vergriff, worauf derſelbe lag, deswegen beide Hände verloren hat; wie eben dieſer Körper bis zum dritten Tage unverweslich erhalten worden, und an dieſem in den Himmel erhoben worden iſt. Der Verfaſſer redet hierauf ihr Grab an, und bringt auch die Antwort deſſelben bey. Man glaubt bisher, bloß den frommen und begeiſterten Redner zu hören; aber auf einmal beruft er ſich (pag. 879.) auf eine von ihm auch hergeleſene Stelle aus einer gewiſſen **Eutymiſchen** Geſchichte, nach welcher **Maria** würklich, unter Geſängen der Engel und Apoſtel, ihren Geiſt aufgegeben haben, und drey Tage darauf auch ihr Körper in den Himmel verſezt worden ſeyn ſoll. Der **Areopagitiſche Dionyſius** ſoll ebenfals dabey gegenwärtig geweſen ſeyn; wie der Verfaſſer aus einer Stelle ſeiner untergeſchobenen Schriften darthut. — Für einen Mann, der ſolcher Schwachheiten in der An-

J. n. C. G. 605 bis 814.

Anpreisung der Jungfrau Maria fähig war, schickt sich auch die Erzählung nicht übel, daß sie ihm die auf Befehl des Chalifen abgehauene rechte Hand, als er sich im Gebete an sie gewandt hatte, wieder angeheilt habe; wie der Verfasser seiner Lebensbeschreibung, Johannes Juvenalis, Patriarch von Jerusalem im neunten Jahrhunderte, meldet. (Vita S. Ioh. Damasceni, pag. XI. Opp. T. I. ed. cit.) — Seine drey Reden für die Verehrung der Heiligenbilder, welche erst in der Geschichte der Streitigkeiten über dieselbe ihren Platz erhalten können, werden die Gründe seines abergläubischen Eifers noch deutlicher entwickeln. J. C. 605 bis 814.

Alle diese Uebungen einer ausgearteten Gottseligkeit, Anrufung der Heiligen, Verehrung ihrer Bilder und Reliquien, Wallfahrten zu ihren Gräbern, feyerliche Umgänge und Gebete zu ihrer Ehre, oder Processionen und Litanieen, dasjenige vorzüglich mit eingeschlossen, was der Mönchsgeist zur höhern Frömmigkeit gemacht hatte, wurden nicht allein durch einen verschwenderischprächtigen Aufwand in Verschönerung und Ausschmückung derjenigen Oerter und Denkmäler, wo man sie vollzog; sondern auch durch bestimmte festliche Zeiten für dieselben unterhalten, und auf die Nachwelt fortgepflanzt. Man könnte zwar vermuthen, daß die unübersehliche Menge von Heiligen, welche dieses Zeitalter ehrte, auch eine überaus große Anzahl ihnen gewiedmeter Feyertage veranlaßt haben müsse. Allein wenn gleich so viele Städte, Gemeinen, Kirchen und Klöster ihre eigenen, zum Theil zahlreichen Schutzheiligen hatten, deren Andenken sie mit besondern für dieselben verfertigten Liturgieen, an ihren Todes- oder andern Tagen, begiengen; so waren doch der allgemeinen kirchlichen Feste

zu

zu dieſer Zeit nur noch wenige. Die Synode zu Maynz vom Jahr 813. welche Karl der Große veranſtaltete, und deren Schlüſſe daher großentheils in der Sammlung ſeiner Geſeze ſtehen, (Capitul. Car. M. et Ludov. Pii, L. II. c. 35. p. 748. apud Baluz. Tom. I. et in Harduin. Actis Concill. T. IV. c. 36. Concil. Mogunt. p. 1015.) verordnete, daß folgende jährliche Feſte gefeyert werden ſollten: der Oſterſonntag mit der ganzen dazu gehörigen Woche; der Himmelfahrtstag; Pfingſten, eben ſo wie Oſtern; der Todestag Petri und Pauli; das Geburtsfeſt Johannes des Täufers; der Todestag (Aſſumtio) der Jungfrau Maria; das Einweihungsfeſt der Kirche des heil. Michael; der Todestag des heil. Remigius, Martinus, und Andreas; das Geburtsfeſt Chriſti, vier Tage lang; das Feſt der Beſchneidung Chriſti; (octavae Domini) das Feſt ſeiner Erſcheinung, (Epiphania) und der Reinigung Mariä. Auch, ſezt die Synode hinzu, ſollen die Feſttage derjenigen Märtyrer und Bekenner gefeyert werden, deren heilige Körper in jeder Pfarrkirche ruhen; ingleichen die Einweihungstage der Kirchen. Aus dieſer Verordnung ſieht man zugleich ſchon einigermaaßen, wie nach und nach die Zahl der Feſttage zu einer ſo drückenden Laſt habe anwachſen können. Die beſondern Gedächtnißfeſte von Heiligen, deren Ueberbleibſale gewiſſe Kirchen beſaßen, oder zu beſizen glaubten, wurden immer mehr allgemeine Feſte, ſo wie jene Heiligen berühmter und wunderthätiger wurden; ihre Reliquien ſich weiter verbreiteten; mehr Kirchen und Klöſter ihnen zu Ehren ſich erhoben; neue Lobſchriften ihnen gewiedmet wurden; auch Kirchenverſammlungen, Päpſte, und einzele Biſchöfe ihre Urſachen fanden, die Feſttage derſelben möglichſt überall einzuführen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

An

An Veranlaſſungen zu neuen Feyertagen konnte es ohnedem von keiner Seite fehlen. Was ſchon in der Geſchichte des Römiſchen Biſchofs Bonifacius des Vierten gemeldet worden iſt, (Th. XIX. S. 490.) daß derſelbe das heydniſche Pantheon zu einer Kirche der Jungfrau Maria und aller Märtyrer geweiht hat, das gab Gelegenheit, in dieſer Kirche das Feſt aller Heiligen zu feyern. Ob es Bonifacius oder einer ſeiner Nachfolger geſtiftet habe? iſt zweifelhaft. Freylich wird es dem erſtern im Römiſchen Martyrologium zugeſchrieben: und eben daſelbſt wird hinzugefügt, (Martyrol. Rom. Cal. Novembr. p. 195. Venet. 1736. 4.) Gregor der Vierte habe im neunten Jahrhunderte anbefohlen, daß dieſes ſchon in mehrern Kirchen übliche Feſt am erſten November in allen Kirchen begangen werden ſollte. Daß es ſchon am Ende des achten Jahrhunderts im Fränkiſchen Reiche großer Achtung genoſſen hat, lehrt ein Schreiben Alcuins an den Erzbiſchof von Salzburg, Arno. (Ep. LXXVI. p. 112. 113. T. I. Opp. ed. Froben.) Er ermahnt dieſen, das gedachte Feſt ja jährlich zu begehen, indem er bekennen müſſe, daß, wenn der einzige Elias durch ſein Gebet den Himmel den Sündern verſchließen, und den Bekehrten öffnen konnte, wie vielmehr dieſes alle Heiligen im Neuen Teſtament, denen ganz beſonders die Schlüſſel des Himmelreichs anvertrauet worden ſind, zu thun im Stande ſeyn mögen, wenn ſie von den Gläubigen mit der innigſtem Liebe, und der ihrer würdigen Verherrlichung verehrt werden. — Daß der Entdeckung und Verehrung des Kreuzes Chriſti auch eigene Feſte ſeit dem ſiebenten Jahrhunderte geweiht worden ſind, iſt oben (S. 120. fg.) ſchon gezeigt worden. J. n. C. G. 605 bis 814.

So wenig übrigens auch in dieſem Zeitalter jede neue, ſelbſt manche etwas ſonderbare Religionscärimonie

monie ſogleich durch den Beynahmen einer abergläubiſchen gebrandmarkt werden darf; ſo iſt es doch keine Herabwürdigung des kirchlichen Cärimoniels dieſer Zeiten, gewiſſe Merkwürdigkeiten deſſelben an dieſem Orte auszuzeichnen. Denn einige dieſer Gebräuche verrathen es nur zu bald, daß ſie aus abergläubiſchen Begriffen entſtanden ſind; überhaupt aber war mit der Beobachtung von allen die Meinung eines heiligen und verdienſtlichen Werthes verbunden. Man fuhr jezt fort, wie man in dem vorhergehenden Zeitalter mit den Sacramentariis den Anfang gemacht hatte; (Th. XVII. S. 160. 189. 312.) wie vielleicht ſchon damals der Grund zum ſogenannten Ordine Romano gelegt worden war, (ebendaſ. S. 238.) liturgiſche Schriften von weiterm Umfange, oder auch beſondere ausführliche Vorſchriften über gewiſſe Gattungen der Andacht aufzuſezen. Die Vervielfältigung oder genauere Beſtimmung gottesdienſtlicher Anſtalten durch Kirchenverſammlungen, einzele Biſchöfe, auch Geſeze der Fürſten, machte ſolche Schriften immer nothwendiger.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Iſidorus, Erzbiſchof von Hiſpalis, der bereits oben (S. 19. fg.) als Lehrer der Mönche, und an einem andern Orte (Th. XIX. S. 62. fg.) als Sprachkenner und hiſtoriſcher Schriftſteller aufgetreten iſt, ſuchte ſich auch auf dieſem Felde durch ein Buch über das Kirchencärimoniel (de eccleſiaſticis officiis, Libri duo) verdient zu machen, das, außer der Sammlung ſeiner Werke, noch ſonſt einigemal, (zum Beyſpiel in Melch. Hittorpii de divinis cathol. Eccleſiae officiis ac miniſteriis varii vetuſtorum aliquot Eccleſiae Patrum ac Scriptt. libri, auf 36 Seiten nach dem Ordine Romano, Colon. 1568. fol.) gedruckt worden iſt. Nicht bloß die Beſchreibung der kirchlichen

lichen Gebräuche, Aemter und Zeiten; ſondern auch den Urſprung und die Urſachen derſelben anzugeben, hat er ſich darinne zur Abſicht vorgeſezt. Er leitet ſie, ſo viel es ihm nur möglich iſt, aus dem Alten Teſtamente, oder von den Apoſteln, her. Das erſte Buch dieſer Schrift handelt in vier und vierzig Abſchnitten von der Kirche, von den Tempeln, von den Chören; (welche Moſes nach dem Durchzuge durch das rothe Meer geſtiftet haben ſoll,) von den Dankliedern, (die er bey gleicher Gelegenheit zuerſt eingeführt habe,) von den Pſalmen, Lobgeſängen, Liedern abwechſelnder Chöre, (antiphonae) Antworten des Chors auf den Geſang eines Einzigen, (reſponſoria) Gebeten, bibliſchen Vorleſungen, Büchern und Schriftſtellern, vom Singen des Hallelujah, (Laudes) welches, ſo wie das Amen, wegen ſeines heiligern Anſehens, nicht überſezt, und in den Spaniſchen Gemeinen, außer den Faſtenzeiten immer, anderswo aber nur an beſtimmten Tagen geſungen wird; von den Geſängen beym Darbringen des Brodts und Weins im Abendmahl; (offertoria) von den ſieben Gebeten beym Abendmahl, (miſſa) durch welche jene Gott dargebrachte Gaben geheiligt werden; (einer Einrichtung des Apoſtels Petrus;) vom Nicäniſchen Glaubensbekenntniſſe; von der öffentlichen Seegnung des Volks; vom Opfer, welches die Chriſten Gott im Abendmahl darbringen, und von dem damit verbundenen Opfer oder Gebete für die Ruhe der verſtorbenen Gläubigen; (wahrſcheinlich von den Apoſteln angeordnet, weil es in der ganzen Welt üblich iſt,) von den ſieben canoniſchen Stunden; vom Sonntage, Apoſtoliſcher Stiftung; vom Feſte der Geburt und der Erſcheinung Chriſti; vom Palmſonntage; vom Abendmahlsfeſte, (jezt Grünem Donnerſtage, Coena Domini,) vom Karfreytage, Sabbath vor Oſtern, Oſtern, Him-

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Himmelfahrtsfeste, Pfingsten, Festen der Apostel und Märtyrer, und Kirchweihfesten; von der großen Fastenzeit und den vier jährlichen Fasten, nach Pfingsten, im siebenten Monathe, am ersten November, und am ersten Jänner, (von welchen die drey erstern Israelitischen Ursprungs seyn; das vierte aber ausschweifenden Freudensbezeigungen der Heyden an diesem Tage entgegengesezt worden seyn soll;) vom dreytägigen Fasten, ingleichen vom wöchentlichen; von den abweichenden Gebräuchen der Gemeinen, die man mit jeder beobachten müsse; endlich vom Essen des Fleisches und der Fische. Das erstere, meint **Isidorus**, ist neben dem Weine erst nach der Sündfluth erlaubt worden; aber diese Erlaubniß hat **Christus**, weil der Genuß von beiden die Ueppigkeit unterhält, wieder zurückgenommen; hingegen kann man Fische essen, weil er sie nach seiner Auferstehung genossen hat. Im zweyten **Buche** kommen unter sechs und zwanzig Abschnitten zuerst die **Cleriker** vor. Der Verfasser giebt zwo Hauptgattungen derselben an: die kirchlichen, (ecclesiastici) welche unter der Regierung der Bischöfe stehen; und die Ohnehäupter, (acephali) welche sich thierisch ihren Begierden überlassen, und nur zu zahlreich herumschweifen. Die kirchliche Haarschur (tonsura) schreibt sich nach ihm von den **Naziräern** her; durch die Krone, in welche sie sich unten endigt, wird das Priesterthum und Königreich des **Clerus** in der Kirche angedeutet. Hierauf geht er die verschiedenen Classen desselben, von den Priestern (oder Bischöfen) die mit **Petro** ihren Anfang genommen haben sollen, bis auf die Thürhüter, durch; beschreibt sechs Classen von Mönchen, darunter die drey leztern ihres Nahmens unwürdig sind; schildert die Büßenden, (deren erstes Muster **Hiob** war; die Haare und Bart wachsen lassen, um die Menge von Sünden anzuzeigen, mit welchen ihr

Haupt

Haupt beschwert ist; unter denen Priester und Leviten vor Gott allein, die übrigen vor dem Priester das Bekenntniß ihrer Vergehungen ablegen; deren Thränen bey Gott die Stelle der Taufe, in Tilgung der Sünden, vertreten;) ferner die Jungfrauen und Enthaltsamen überhaupt, die Wittwen, die Eheleute, (von denen es darum heißt, daß sie durch ein **Sacrament** vereinigt sind, weil sie eben so wenig, als die Kirche von **Christo**, getrennt werden dürfen,) die **Katechumenen**, und ihre Vorbereitung zur Taufe. Dieses führt ihn auf das **Symbolum**, welches die Apostel als einen Auszug aus der heiligen Schrift zum Besten derer, welche nicht lesen können, oder durch ihre Geschäfte vom Lesen derselben abgehalten werden, aufgesezt haben sollen; und auf die **Glaubensregel**, welche die christlichen Lehrer nach jenem Glaubensbekenntnisse entworfen haben, in der man keinen Theil verwerfen kann, ohne den ganzen Glauben zu verlieren. Der Verfasser beschließt dieses Buch mit Nachrichten von der Taufe, und vom heiligen Oel. (chrisma.) Jene ist seiner Meinung nach dreyfach: die Wassertaufe, die Bluttaufe durch den Märtyrertod, und die Taufe der Thränen in der Buße. Die erstere dient den Erwachsenen zur Reinigung von der Erbsünde, und zur Abwäschung von würklichen Sünden; den Kindern aber, um von der Erbsünde abgewaschen zu werden. Ohne dieselbe kann niemand seelig werden. Der Ketzer hat zwar die Taufe **Christi**, wenn er sie nach dessen Einsezung empfangen hat; sie nüzt ihm aber erst alsdann, wenn er in die rechtgläubige Kirche übergeht. Mit dem geweihten Oel, welches **Moses** zuerst verfertigt hat, werden die Getauften gesalbt, zum Zeichen ihres Antheils an der königlichen und priesterlichen Würde: und die Auflegung der Hände von dem Bischof, nebst dessen Gebete, erwirbt ihnen den hei- J. R. C. 603 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

ligen Geiſt. — In der Hauptſache iſt freylich alles dieſes aus den Schriften des **Auguſtinus**, und anderer ältern abendländiſchen Lehrer, gezogen; allein der zuverſichtliche Glaube, mit welchem es wiederholt wird, und einige Zuſäze, machen das Eigene dieſes Zeitalters aus.

Unter **Alcuins** Nahmen iſt auch ein ähnliches Buch vorhanden. (de divinis officiis Liber, in Collect. Hittorp. p. 37–96. et in Alcuini Opp. Tom. II. p. 461. ſq. ed. Froben.) Allein **Düchesne**, (Praef. ad Opp. Alcuini n. 17.) und noch mehr **Mabillon**, (Acta SS. Ord. S. Bened. Sec. IV. P. I. p. 185.) haben ſchon gezeigt, daß es nur aus **Alcuins** und anderer ſpäterer Schriftſteller Werken geſammelt, und nicht ohne grobe Fehler iſt, die er zu begehen unfähig war. Sonſt breitet es ſich weit umſtändlicher über die kirchlichen Feſttage aus, als das vorhergehende, deren es auch mehrere angiebt; was aber darinne zulezt von der Glaubensregel geſagt wird, iſt wörtlich aus dem **Iſidorus** abgeſchrieben.

Nicht weniger merkwürdig ſind die in dieſem Zeitalter ausgefertigten **Bußbücher**. (libelli poenitentiales.) Das erſte, welches ſchon im ſechsten Jahrhunderte der berühmte **Patriarch von Conſtantinopel, Johannes der Faſter**, aufgeſezt hatte, iſt in ſeiner Geſchichte (Th. XVII. S. 57. fg.) beſchrieben worden. Jezt bekamen auch die abendländiſchen Gemeinen eine ſolche Anweiſung zur kirchlichen Büßung; aber ebenfals durch einen Griechiſchen Mönch, **Theodorus** aus Cilicien, der, nach einem langen Aufenthalte zu **Rom**, Erzbiſchof von **Canterbury** wurde, und im Jahr 690. ſtarb. Seine Verdienſte um die Gelehrſamkeit in England ſind an einem andern Orte (Th. XIX. S. 44. fg.) bemerkt worden: und von ſeinen

nen Kirchengeſezen hat man auch, in Abſicht auf den Clerus, bereits einige Beyſpiele geleſen. (Ebendaſ. S. 426. fg.) Dieſer ziemlich herrſchſüchtige Prälat, der den Angelſächſiſchen Gemeinen Roms Oſterfeyer und Prieſtertonſur aufdrang, auch den Erzbiſchof von York, Wilfrid, ohne Umſtände abſezte, (l. c. S. 503.) ſchrieb eine Anleitung zur geſchickten Behandlung der Büßenden, worinne er die Biſchöfe und Prieſter belehrte, wie ſie die Sünden nach ihren verſchiedenen Gattungen und Stufen der Strafbarkeit, auch andern Umſtänden, beurtheilen; jeder ihre angemeſſene Strafe auflegen; den Büßenden ermahnen, tröſten und überhaupt leiten ſollten. Jacob Petit hat zwar die vollſtändige Ausgabe dieſes Buchs angekündigt; (Theodori Liber poenitentialis, Paris. 1679. 4.) daß er aber eigentlich nur einen Abriß deſſelben, und einige Auszüge daraus, ans Licht geſtellt, manche verwandte Vorſchriften beygefügt, und alles mit gelehrten Abhandlungen und Erläuterungen begleitet hat, iſt ſchon von Caſ. Oudin (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiq. T. I. pag. 1657. ſq.) und andern angemerkt worden. Der P. Morin wirft dem Theodorus vor, (de adminiſtrat. Sacram. Poenit. L. VII. c. 1. pag. 304. Venet. 1702. fol.) er habe zuerſt durch ſein Buch in den Abendländern die Neuerung eingeführt, daß nur auf öffentlich bekannt gewordene Sünden öffentliche Büßungen gelegt; die geheimen aber bloß im Verborgenen von dem Prieſter, dem man ſie bekannte, geahndet worden wären. Petit hat den Erzbiſchof gegen dieſe Beſchuldigung vertheidigt: es ſcheint auch in der That ein ſolcher Unterſchied weit früher ſeinen Anfang genommen zu haben. Genug, dieſes Bußbuch fand großen und ſchnellen Beyfall in der ganzen lateiniſchen Kirche; es waren auch dieſe Bücher für den Clerus viel bequemer

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

eingerichtet, als die bisherigen Sammlungen von Kirchengeſezen; wie Morin (l. c.) gezeigt hat. In dieſen ſtanden zwar die Synodalſchlüſſe und Gutachten der Kirchenväter vollſtändig, auch in gewiſſe Claſſen vertheilt, beyſammen; aber in jenen waren nur ſolche darunter geſammelt, welche die Büßung für jedes Vergehen beſtimmten; ſie wurden auch durch einige veränderte oder hinzugeſezte Worte erläutert; es wurde noch manches andere aus der herrſchenden Gewohnheit des Zeitalters beygefügt, und endlich kamen noch Formeln des Sündenbekenntniſſes, der Bußeauflegung und Loßſprechung, ingleichen allerhand dabey übliche Gebräuche, hinzu. Daher verordneten auch nachmals die Kirchenverſammlungen ſo oft, daß jeder Prieſter Theodors Bußbuch vor den Augen haben ſollte. Seine oben angeführten Kirchengeſeze klären nicht nur ſeine Geſinnungen in Abſicht der kirchlichen Büßungen; ſondern auch ſeine übrige Denkungsart ſo weit auf, daß man auch an ihm einen Beförderer der abergläubiſchen Frömmigkeit erkennt. Jene kirchlichen Strafen wurden ſchon, wie man eben in der Schrift des Iſidorus geſehen hat, als Mittel einer vollkommenen Sündenvergebung bey Gott betrachtet; auch Theodorus nannte, in gleicher Rückſicht, den Mönchsſtand eine zweyte Taufe: (capit. 2. in Dacher. Spicil. T. I. p. 486. ed. rec.) er befohl, daß bey den zu verehrenden Reliquien der Heiligen des Nachts ein Licht brennen ſollte, wenn es anders das Vermögen des Orts verſtattete; (c. 40. p. 487.) das heilige Abendmahl wollte er mehrmals zum Beſten der Verſtorbenen gehalten wiſſen; (c. 34. 53. p. 487. ſq.) die Häuſer ſollten mit geweihtem Waſſer beſprengt werden; (cap. 130. p. 490.) und ſeine kleinlichängſtliche Sorgfalt überhaupt, willkührliche, oft verhältnißwidrige Büßungen auf Vergehungen, auch wohl nur einge-

bil-

bildete, zu legen, konnte die ächte chriſtliche Gewiſſenhaftigkeit nicht befördern. Selten blicken aus dieſen Vorſchriften einige reinere Begriffe hervor; zum Beyſpiel, daß man auch wohl Gott allein, wenn es nöthig ſey, die Sünden bekennen dürfe; (cap. 51. p. 488.) und daß in geweihten Kirchen keine Todten begraben werden ſollen. (c. 88. p. 489.) J. n. C. G. 609 bis 814.

Auf dieſe Bußvorſchriften **Theodors** folgten bald Nachahmungen derſelben. Eine ſolche wird dem **Beda**, unter der Aufſchrift: de remediis peccatorum; oder Excerptum de canonibus catholicorum Patrum, vel poenitentiae, ad remedium animarum, Domini Egberti Archiepiſcopi, (in Bedae Opp. Tom. VIII. p. 961–968. ed. Colon.) zugeſchrieben. Es konnte aber gar wohl ſeyn, daß ſie mehr **Egberten** zugehörte, der über dreyßig Jahre nach dem **Beda**, im Jahr 767. verſtorben iſt; zumal da man auch unter dem Nahmen jenes Erzbiſchofs von **York** mehrere ähnliche Aufſätze hat. (Excerptiones Egberti e dictis et canonibus SS. Patrum concinnatae, et ad eccleſiaſticae politiae inſtitutionem conducentes; ap. Harduin. Act. Concill. Tom. III. p. 1961–1976. Ex eiusdem Poenitentialis Libro ſecundo; ib. p. 1976–1979. Eiusdem dialogus per interrogationes et reſponſiones de inſtitutione eccleſiaſtica, ibid. 1979–1986.) In der Schrift, deren Verfaſſer **Beda** ſeyn ſoll, werden unter den Aufſchriften von der Hurerey (wobey alle Gattungen der Unzucht durchgegangen werden,) vom Todtſchlage, vom Eſſen unreinen Fleiſches, von Hauptverbrechen, (crimina capitalia, wozu Stolz, Neid, Hurerey, eitle Ehrbegierde, anhaltender Zorn, weltliche Traurigkeit, Geiz, Freßſucht, Kirchenraub, Abgötterey, Ehebruch, falſches Zeugniß, Diebſtahl, Raub, häufige Trunkenheit, unnatürliche Wolluſt,

J. n. C. G. 605 bis 814.

und Meineid gerechnet werden,) von geringern Fehltritten, (unter welchen aber wiederum Diebſtahl, falſches Zeugniß, und Unzucht ſtehen,) von den unordentlichen Begierden und andern Laſtern, von der Buße der Cleriker, vom Eid, von Wahrſagungen, von der Trunkenheit, von Vergehungen beym heil. Abendmahl, von verſchiedenen Angelegenheiten, und von dem Preiſe eines Jahrs oder Tags, die zu Büſſungen beſtimmt ſind, werden vielerley ſich hierauf beziehende Fälle und Verſündigungen, freylich in nicht geringer Verwirrung, zum Theil unter ſeltſamen Beſtimmungen, auch, wie vorher beym **Theodor**, befremdend in Anſehung der gröbſten Ausſchweifungen, die der Verfaſſer beym **Clerus** vorausſezt, der Kirchenbuße unterworfen. — In dem Auszuge aus **Egberts Bußbuche** werden ebenfals, unter fünf und dreyßig Abſäzen, kirchliche Strafen gewiſſer Vergehen feſtgeſezt. Wer, zum Beyſpiel, betend hingeworfen einſchläft, ſoll dieſe Schuld durch dreyfaches Gebet, und dreymalige Abſingung des funfzigſten Pſalms, büßen. Wer böſe und unnüze Gedanken unterhält, ſoll ſie ſeinem Prieſter offenbaren, und nach deſſen Rathe durch Faſten, Almoſen, Thränen und Gebet ſich ſo lange um Gottes Hülfe bewerben, bis dieſe Beunruhigung aufhört. Ein Beleidigter, der ſich nicht verſöhnen will, wenn ihm gleich Genugthuung angeboten wird, ſoll durch das ſtrengſte Hungerleiden genöthigt werden, dieſelbe anzunehmen. Ein Mönch, der ſeine Regeln übertritt, und wider die alte Gewohnheit Fleiſch ißt, ſoll ſechs Monathe hindurch abgeſondert Buße thun. — Was endlich die ſechszehn Fragen und Antworten **Egberts** betrifft: ſo gehen ſie auf allerhand zweifelhafte Rechte oder Pflichten des **Clerus**, Gegenſtände der Kirchenzucht und der Andacht. So wird zulezt gefragt: wenn die vier jähr-

jährlichen Fasten begangen werden müßten? von wem und warum sie eingeführt worden sind? und wie sie in den Englischen Kirchen beobachtet würden? Darauf wird unter andern geantwortet: weil es vier Gegenden der Welt giebt; der Mensch aus vier Elementen, und die innere Empfindung aus vier Tugenden besteht; weil auch vier Flüsse aus dem Paradiese, zum Vorbilde der vier Evangelien, ausgehen; das Jahr durch viererley Zeiten fortläuft, und die gevierte Zahl von jeder Seite vollkommen ist: so haben auch die Väter jene Fasten|nach dem göttlichen Gesetze im Alten Testamente gestiftet; denen im Neuen die heiligen und apostolischen Lehrer gefolgt sind. Es werden auch besondere Ursachen angegeben, warum sie zu gewissen Zeiten gefeyert werden; wie das Fasten des siebenten Monaths darum, weil in demselben die Tage abnehmen, und die Nächte sich verlängern; ein Bild unsers Lebens und Todes, welches wir daher, gedemüthigt, ins Andenken bringen müssen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Angenehm ist es allerdings zu sehen, daß Kirchenversammlungen, einzele Bischöfe und Cleriker, sogar Fürsten zu einer Zeit, da die verfälschten Begriffe von Frömmigkeit so allgemein unter den Christen herrschten, sich zuweilen frey genug von derselben entfernen, und sie auch andern abzuwöhnen suchen. Darauf waren einige Schritte Isidors von Hispalis und Alcuins gerichtet. Die zweyte Synode zu Chalons vom Jahr 813. drang nicht allein darauf, daß mit Beystande des Kaisers die alte Strenge der fast untergegangenen öffentlichen Kirchenbuße wieder hergestellt werden sollte; (Concil. Cabilon. II. c. 25. p. 1036. T. IV. Hard.) sondern erklärte sich auch sehr richtig über das nöthige Bekenntniß der Sünden. Einige, sagt sie, (c. 33. p. 1037.) behaupten, man

J. n. C. 605 bis 814.

müſſe Gott allein dieſelben bekennen; andere wollen ſie dem Prieſter bekannt wiſſen: beides geſchieht in der heiligen Kirche nicht ohne großen Nutzen; dergeſtalt nemlich, daß wir ſowohl Gott, welcher Vergeber der Sünden iſt, dieſelben bekennen; als auch, nach der Lehre des Apoſtels, einer dem andern ſie bekennt, und wir für einander beten, um ſeelig zu werden. Das Bekenntniß alſo an Gott reinigt die Sünden; das dem Prieſter geſchehene lehrt, wie die Sünden gereinigt werden. **Karl der Große**, deſſen Einſichten und Wille die Seele dieſer und anderer Kirchenverſammlungen waren, verbot auf und außer denſelben mancherley Ausſchweifungen des Aberglaubens. Nach ſeinen Verordnungen vom Jahr 789. ſollten falſche und verführeriſche **Schriften**, wie eine, die im vorigen Jahre **vom Himmel herabgefallen** ſeyn ſollte, nicht geleſen, ſondern verbrannt werden; (Capitul. l. a. 789. c. 76. p. 239. T. I. Baluz.) die **herumſtreichenden Schwärmer**, welche zum Theil **nackend** mit Eiſen (vermuthlich alſo **mit Ketten beladen**,) einhergiengen, unter dem Vorwande, daß ſie **Büſſende** wären, ſollten nicht geduldet werden; ſondern, wenn ſie ein Hauptverbrechen begangen hätten, an einem Orte bleiben, arbeiten, dienen, und ihre Büßung nach den Kirchengeſezen üben; (l. c. 77.) auch ſollten **die Glocken** (clocae) **nicht getauft** werden; (Capitul. III. ei. a. c. 18. p. 244.) eine Art von Einweihung derſelben mit geweihtem Waſſer und Nahmenauflegung, die er dennoch nicht hat vertilgen können. Auf der **Synode zu Frankfurt** im Jahr 794. ließ er unterſagen, (c. 40. l. c. pag. 269.) daß **keine neue Heiligen verehrt** oder angerufen, noch Kapellen für dieſelben (memoriae eorum) auf den Straßen errichtet werden ſollten; man ſollte nur diejenigen in **der Kirche ehren**, welche ihrer Verdienſte wegen gewählt

wählt worden ſind. Man kann hinzuſezen, was er wider den Mißbrauch der Pſalmen und Evangelien zum Wahrſagen gebot; (Capit. III. a. 789. c. 4. p. 243.) und ähnliche Anordnungen mehr, worunter die berühmteſte wider die Verehrung der Heiligenbilder, in der Folge erſcheinen wird. J. R. C. 605 bis 814.

Allein der Aberglaube dieſer Zeiten glich einem Baume von unzählichen Aeſten und Zweigen; deren er ſogar täglich neue hervorſproſſen ließ. Einige alſo derſelben abzuhauen, konnte ihm wenig Abbruch thun. Selbſt bey untadelhaften Religionsgebräuchen wurde ihre wahre Nutzbarkeit oft verfehlt. Man glaubte den Sonntag alsdann am würdigſten zu begehen, wenn man ſich nicht allein aller Arbeiten, ſelbſt der nöthigſten beym Feldbaue, enthielte; (Concil. Cabilon. circa a. 650. c. 18. pag. 950. T. III. Hard.) ſondern die Griechiſchen und Römiſchen Chriſten unterſtanden ſich nicht einmal, an dieſem Tage zu reiten, zu fahren, zu ſchiffen, ſich zu baden, oder Brodt zu backen. (Theodor. Cantuar. Capit. 7. pag. 1773. l. c.) — Auf der andern Seite gab es noch hin und wieder Liebesmahle oder Agapen, deren eigentliche Beſtimmung längſt weggefallen war, und die nun zu Schmauſereyen in den Kirchen geworden waren. (Syn. Trull. c. 74. l. c. p. 1688.) — Nicht ſelten wurde auf zufällige Umſtände beym Gottesdienſte ein hoher Werth gelegt, und die Brauchbarkeit deſſelben dadurch ſehr vermindert. Ob es gleich, wie man in der Geſchichte des Römiſchen Biſchofs Vitalianus geſehen hat, (Th. XIX. S. 501.) ohne allen Grund geglaubt worden iſt, daß derſelbe den gottesdienſtlichen Gebrauch der Lateiniſchen Sprache in den Abendländern eingeführt habe; ſo darf man doch nicht zweifeln, daß dieſer im gegenwärtigen Zeitalter ſehr weit ausgebreitet

worden iſt. Viel trug dazu das Anſehen der Römiſchen Biſchöfe, beſonders Leo und Gregors, die man die Großen nennt, bey; die ihnen mit Recht oder Unrecht zugeſchriebenen Liturgiſchen Vorſchriften mußten daher auch überall großen Eingang finden; vornehmlich da von Rom aus zahlreiche Lehrer neuzuſtiftender oder älterer Gemeinen abgeſchickt wurden. Aber auch Karl der Große beförderte in ſeinem Reiche den Gebrauch jener Sprache beym Gottesdienſte nicht wenig; ohne eigentlich die Landesſprache dabey ganz verdrängen zu wollen. Er ahmte überhaupt Römiſche Kircheneinrichtungen, Künſte und andere Vorzüge gerne nach, worinne es ſeine Franken noch nicht weit gebracht hatten. Als er im Jahr 787. zu Rom das Oſterfeſt feyerte, geriethen ſeine Fränkiſchen Sänger mit den Römiſchen in einen heftigen Streit. Sie glaubten beſſer und ſchöner zu ſingen, als dieſe; wurden aber von ihnen thörichte und bäueriſche Thiere geſcholten, welche den Geſang vielmehr verfälſcht hätten, und den feinen Gregorianiſchen gar nicht verſtünden. Karl, vor dem dieſe Händel kamen, nöthigte ſeine Franken, zu geſtehen, daß ſie ſich von der Quelle des heil. Gregorius entfernt hätten. Darauf bat er den Biſchof Adrian, ihm Sänger zu geben, welche den Kirchengeſang unter den Franken reinigen könnten. Nachdem er zwey derſelben erhalten hatte, ſchickte er den einen nach Metz, den andern nach Soiſſons: und alle Fränkiſche Gemeinen mußten ihre Sänger den Römiſchen Kirchengeſang von ihnen lernen laſſen. Die berühmteſte unter beiden Sängerſchulen wurde die zu Metz angelegte; ihre Geſangsweiſe nahm die ganze Fränkiſche Kirche an; wo man in derſelben lateiniſch ſprach, ſchreibt der bekannte Mönch von St. Gallen, nannte man daher einen Kirchengeſang Metenſis; bey denen aber, welche die Fränkiſche

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſche Mundart (Theutunica ſive Teutiſca lingua) re- J. n.
deten, hieß er in derſelben Mete oder Mette, auch wohl C.
nach Griechiſcher Herleitung, Metiſca. (Monach. Ego- 605
liſm. Vita Caroli M. ad a. 787. p. 75. in Duchesn. bis
Hiſt. Franc. Scriptt. T. II. Monach. Sangall. de geſtis 814
Caroli M. L. I. p. 61. in Caniſ. Lect. Ant. T. II. P. III. ed. Baſn.) Karl befohl dieſe Uebereinſtimmung mit dem Römiſchen Kirchengeſange auch durch beſondere Geſeze, aus welchen man ſieht, daß ſchon ſein Vater Pipin den Anfang dazu gemacht hatte. (Conſtitutio de emendat. libror. et officior. eccleſiaſt. p. 205. ap. Baluz. T. I. Capitul. I. a. 789. c. 78. ib. p. 239. Capitul. I. a. 805. c. 2. ib. p. 421.) Auch unter den neubekehrten Sachſen wurde jener Kirchengeſang eingeführt, wie Karl ſelbſt in dem auf ſeinen Befehl geſchriebenen Werke meldet; (de cultu imaginum, L. I. p. 53. ed. Heum.) und er ſezt hinzu, daß man ſich deswegen in allem dem Sitze des heil. Petrus gleichförmig bezeige, um eben dahin, wo dieſer Schlüſſelträger (Clavicularius) iſt, zu gelangen. Auf dieſem Wege mußte freylich die Lateiniſche Sprache beym Gottesdienſte die Oberhand behalten; wozu ihr auch von den Römiſchen Biſchöfen, in einer ganz andern Abſicht, immer mehr Vorſchub geſchah.

Sogar die elende Verſchiedenheit in der Haarſchur der Prieſter, welche ſich von den Apoſteln Petrus und Paulus herſchreiben ſollte, wie anderwärts (Th. XIX. S. 132.) bemerkt worden iſt, wurde zu einer ſehr wichtigen Angelegenheit gemacht, über welche ſich ganze Gemeinen von einander trennten. Eigentlich gab es noch eine dritte Art, die Köpfe der Prieſter zu ſcheeren, welche man (ohne Zweifel von Seiten derer, welche eine der beiden andern allein vor rechtmäßig erkannten,) die Tonſur Simons

des

des Zauberers nannte. Sie machte nur eine halbe
J. n. C. G. Krone an der Vorderseite des Kopfs aus, die von ei-
605 nem Ohr zum andern gieng, und war unter den Schot-
bis ten und Irländern gewöhnlich. Der berühmte Theo-
814. dorus, Erzbischof von Canterbury, mußte, nach-
dem er als ein Griechischer Mönch nach Rom gekom-
men war, und also die sogenannte Tonsur des Apo-
stels Paulus mitgebracht hatte, erst vier Monathe
lang seine Haare wachsen lassen, ehe er zum Subdia-
konus geweiht, und ihm zu dieser Absicht die Platte
nach der vermeinten Art des heiligen Petrus gescho-
ren werden konnte. (Bedae Hist. Eccl. gent. Anglor.
L. IV. c. 1.) Peters Glaube und Peters Tonsur
giengen nach und nach mit gleichen Schritten fort;
durch solche Nichtswürdigkeiten, die aber ein großer
Nahme empfehlen mußte, fesselten Roms Anhänger
immer mehrere und leichter an den Thron der dortigen
Bischöfe an. So verordnete bereits im Jahr 633.
die vierte Synode von Toledo, (c. 41. p. 588. T.
III. Harduin.) daß jeder Clericus, bis zum Vorleser
herab, die ganze Vorderseite seines Kopfes scheeren,
am Hintertheil aber eine zirkelförmige Krone lassen;
keineswegs aber, wie bisher die Cleriker in Gallicien,
lange Haare tragen, und sich nur einen kleinen Zirkel
an der Stirne abscheeren lassen sollte. Dieser leztere
Gebrauch, sezt die Synode hinzu, sey bisher den
Ketzern in Spanien eigen gewesen; jedermann sollte
also den vorgeschriebenen annehmen, wenn er nicht
vor einen Feind des katholischen Glaubens gehalten
seyn wollte. Gegen das Ende eben dieses siebenten
Jahrhunderts ersuchte Naiton, König der Picten im
jezigen Schottland, den Angelsächsischen Abt Ceol-
frid um Belehrung über die Feyer des Osterfestes
und die Priesterschur: denn die erstere machte gleich-
falls, wie bereits an einem andern Orte (Th. XIX. S.

132.

132. 135. fg.) erzählt worden ist, einen Theil des Unterschieds zwischen der Römischgesinnten und der neubekehrten Christen in Britannien und Irland. Naiton war selbst für die von der Römischen abweichende Gewohnheit eingenommen. [illegible] um Baumeister, welche ihm eine steinerne Kirche und Römischer Art erbauen sollten; [illegible] Fürsten der Apostel zu nennen, [illegible] er mit seinen Unterthanen die [illegible] schen und Apostolischen Kirche in [illegible] so weit sie bey ihrer Entfernung und [illegible] Sprachen dieselben erlernen konnten. [illegible] Ceolfrid erstlich durch einen langen [illegible] Römische Art der Osterfeyer die einzige [illegible] dann ermahnt er ihn, dafür zu sorgen, daß die [illegible] liche und dem christlichen Glauben [illegible] Tonsur in seinem Lande beobachtet werde. [illegible] zwar wohl, fährt er fort, daß nicht alle [illegible] gleiche Weise geschoren worden sind. [illegible] Unglück, und Joseph, da er in [illegible] schoren worden ist; auch schade dieser [illegible] bigen und frommen Christen nicht [illegible] mals darüber gestritten habe. [illegible] der Haarschur verdiene keine [illegible] als die von demjenigen [illegible] die Worte sagte: Du bist [illegible] nicht bloß, weil er sie [illegible] von ihm zum Andenken [illegible] ner Dornenkrone ange[illegible] der schon einen andern [illegible] der Römischen [illegible] seine Vorstellungen [illegible] sogleich beym [illegible] Cleriker und [illegible] ließ. (Beda [illegible]

[illegible] im [illegible] sche [illegible] aber [illegible] sie in [illegible] das

J. n. C. G. 605 bis 814.

Einer der ehrwürdigſten Gebräuche hingegen des erſten Chriſtenthums, das Abendmahl Jeſu, wurde in einem Zeitalter, das armſeelige Haargeſtalten zu Zeichen der Rechtgläubigkeit machte, deſto willkührlicher gemißhandelt. In der Erklärung der Lehre ſelbſt, auf welcher es beruht, waren die chriſtlichen Lehrer noch nichts weniger als übereinſtimmend; ja eben jezt fiengen ſich ihre öffentlichen Widerſprüche darüber gegen einander an. Seit dem vierten Jahrhunderte waren einige von ihnen zuerſt merklich von der einfachen Auslegung der Stiftungsformel des Abendmahls abgewichen. **Chryſoſtomus** gab als Redner einen ſchauderhaft ehrwürdigen und übertrieben geheimnißvollen Begriff davon. (Chr. Kgeſch. Th. X. Seite 281. 303. fg.) **Ambroſius** ſprach ſchon von einer **Verwandlung der Sakramente in Fleiſch und Blut**; (Th. XIV. S. 202.) von einer **Veränderung der Natur durch die Einſeegnung.** (Ebendaſelbſt S. 308.) **Hilarius** glaubte wenigſtens, daß die Chriſten im Abendmahl **das Wort, welches Fleiſch iſt, würklich empfiengen**; (Th. XII. S. 309.) und **Cyrillus von Jeruſalem**, daß **das anſcheinende Brodt der Leib Chriſti**, ſo wie **der ſcheinbare Wein ſein Blut** ſey. (Ebendaſ. S. 440.) Mehr philoſophiſche Köpfe entfernten ſich von dieſen Auslegungen. **Gregorius von Nazianzus** erkannte nur **Vorbilder des Leibes und Blutes Chriſti** in ſeinem Abendmahl. (Th. XIII. S. 321.) **Auguſtinus** aber ſagt es deutlich, daß dieſes **Sakrament** nur **ein Zeichen** für die gottſeelige Erinnerung der Chriſten abgebe. (Th. VII. S. 269. 270. der 2ten Ausg. Th. XV. S. 359. fg.) Unterdeſſen erklärten ſich immer mehrere für eine würkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl; ohne daß die entgegengeſezte Meinung

rung völlig erloſchen wäre: und noch im ſechsten Jahrhunderte behauptete einer der angeſehenſten Theologen, Facundus, (Th. XVIII. S. 589.) das Brodt ſey nicht eigentlich der Körper Chriſti, noch der Kelch ſein Blut; ſondern ſie enthielten nur das Geheimniß ſeines Leibes und Bluts. Keine gelehrte Streitigkeit über dieſe Lehre, kein Ausſpruch einer vielgeltenden Synode, hatten noch eine unveränderliche Lehrart in derſelben feſtſezen geholfen. Man wechſelte in dieſem Vortrage mit Bildern, erbaulichen und dogmatiſchen, aber ziemlich unbeſtimmten Ausdrücken, ab. Eine deutliche Erklärung wider die Brodtverwandlung im heiligen Abendmahl, zu welcher nur der Mißverſtand einzeler Worte Gelegenheit geben konnte, hat man auch noch im fünften Jahrhunderte geleſen. (Th. XVII. S. 192.) K. G. 605 bis 814.

So wenig Feſtigkeit hatte dieſe Lehre auch im ſiebenten und achten. Doch da der herrſchende Hang ſich täglich ſichtbarer zum Wundervollen und Unbegreiflichen neigte: ſo mußte auch nach und nach eine dahin ſtrebende Deutung mehr Beyfall erhalten. In den frühern Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts rückte Iſidorus von Hiſpalis folgende Vorſtellung vom Abendmahl in ſein oben beſchriebenes Werk ein. (de eccleſiaſt. offic. L. I. c. 18. p. 7. ed. Hittorp.) Das Brodt, welches wir brechen, iſt der Leib Chriſti, welcher ſagt: Ich bin das lebendige Brodt. Der Wein iſt ſein Blut; wie geſchrieben ſteht: Ich bin der wahre Weinſtock. Allein das Brodt wird deswegen der Leib Chriſti genannt, weil es den Leib ſtärkt; (confirmat) und der Wein beziehet ſich darum auf das Blut Chriſti, weil er Blut im Fleiſche würkt. Dieſe beiden Dinge ſind ſichtbar; aber durch den heiligen Geiſt geheiligt, gehen ſie in

das

das Sacrament des göttlichen Körpers über. Wenn in dieſem Kelch der Wein mit Waſſer vermiſcht wird: ſo wird das Volk der Gläubigen mit Chriſto vereinigt; die Vermiſchung des Weins und Waſſers iſt eben ſo unzertrennlich, als die Verbindung der Kirche mit Chriſto.“ Daß ſich bey dieſer Erklärung nicht viel denken laſſe, fällt in die Augen. — Faſt um gleiche Zeit, gegen die Mitte des gedachten Jahrhunderts, ſagte ein Mönch auf dem Berge Sinai, Anaſtaſius, der davon der Sinait genannt wird, ſeine Meinung über den wahren Verſtand dieſer Lehre, in einer Streitſchrift wider eine Eutychianiſche Parthey. (Ὁδηγὸς, ſeu Dux viae adverſus Acephalos, ed. Iac. Gretſer, Ingolſt. 1606. 4. c. 23.) Er fragt den Ketzer, ob die Gemeinſchaft und das Opfer des heiligſten Leibes und Blutes Chriſti, welche er darbringe und genieße, der wahre Leib und das wahre Blut Chriſti, des Sohnes Gottes, oder bloßes Brodt ſey, wie es in den Häuſern verkauft wird, nur ein Vorbild (ἀντίτυπον) des Leibes Chriſti, wie das Opfer des Bocks, den die Juden darbringen? Der Ketzer verwirft dieſe leztere Auslegung ſchlechterdings, und Anaſtaſius billigt ſolches, weil Chriſtus in ſeiner myſtiſchen Mahlzeit nicht von einem Vorbilde ſeines Leibes und Blutes geſprochen; ſondern, wie auch ſonſt, ſein Fleiſch und ſein Blut zum Genuſſe verſprochen habe. Nunmehr fordert ihn der Verfaſſer auf, zum Merkmal, daß ſeine Kirchengeſellſchaft die rechtgläubige ſey, ihm etwas von den geweihten Beſtandtheilen des Abendmahls zur Aufbewahrung zu bringen. Wenn dieſe nicht in wenigen Tagen verdorben oder verändert würden: ſo müßte ſeine Lehre von der Unverweslichkeit des Leibes Chriſti ſeit ſeiner Menſchwerdung, wahr ſeyn; litten ſie aber irgend eine Veränderung: ſo folge eines von

J. n. E. G. 605 bis 814.

bei-

beiden daraus, entweder, daß dieſe Ketzer nicht den wahren Leib Chriſti, ſondern ein Vorbild oder bloßes Brodt empfiengen; oder daß der heilige Geiſt, wegen ihrer Ketzerey, ſich nicht auf denſelben herabgelaſſen habe; oder daß jener Leib vor der Auferſtehung ſchon verweslich geweſen ſey. — Man hat einen kleinen Zweifel gegen die Aechtheit dieſer Stelle vorgebracht; was man aber ſicherer mit Aubertin (Albertin. de Euchariſt. ſive Coenae domin. ſacramento, L. III. pag. 904. Daventr. 1654. fol.) behaupten kann, iſt dieſes, daß ſeit dem Origenes bis auf den Theodoretus, Griechiſche Kirchenlehrer genug das Brodt und den Wein ἀντίτυπα des Leibes und Blutes Chriſti genannt haben. J. n. C. G. 605 bis 814.

Wichtiger war die Uneinigkeit über dieſe Lehre im achten Jahrhunderte. Die oekumeniſche Synode von Conſtantinopel im Jahr 754. welche die Verehrung der Heiligenbilder verbot, bezeigte ſich auch dem geheimnißvollen Sinne des Abendmahls nicht günſtig. Freuen mögen ſich, ſagt ſie, (in Actis Concil. Oecum. VII. ſeu Nicaeni II. p. 368. ſq. Tom. IV. Concill. Hard.) und frohlocken, und mit aller Zuverſicht handeln mögen diejenigen, welche das wahre Bild Chriſti mit der aufrichtigſten Seele machen, und wünſchen und verehren, und zum Heil der Seele und des Körpers darbringen, welches er ſelbſt, unſer heiliger Vollender und Gott, indem er aus uns gänzlich die Maſſe annahm, zur Zeit ſeines freywilligen Leidens, ſeinen Religionsdienern zum Vorbilde und zur deutlichſten Erinnerung übergab.“ Nachdem die Synode hierauf die Einſezungsworte angeführt hat, fährt ſie fort: „So hat er keine andere Geſtalt unter dem Himmel gewählt, und kein anderes Vorbild konnte ſeine Menſchwerdung abbilden. Siehe alſo, wie das Bild

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſeines lebendigmachenden Körpers ſo geehrt und ehrwürdig gemacht worden iſt. Denn was hat der allweiſe Gott dadurch veranſtaltet? War es wohl etwas anders, als daß er uns Menſchen das durch ſeine Einrichtung bewürkte Geheimniß recht offenbar zeigen wollte? Denn gleichwie dasjenige, was er von uns angenommen hat, bloß die Materie einer durchaus vollkommenen menſchlichen Subſtanz iſt, ohne daß es eine für ſich beſtehende Perſon bezeichnen ſollte, damit nicht der Zuwachs einer Perſon in die Gottheit fallen möchte: ſo hat er auch befohlen, daß zum Bilde eine ausgewählte Materie, das heißt, die Subſtanz (οὐσία) des Brodtes, dargebracht werden ſollte, die keineswegs eine menſchliche Geſtalt abbildete, damit die Abgötterey nicht dadurch eingeführt würde. Gleichwie alſo der natürliche Körper Chriſti heilig iſt, weil er von Gott geheiligt worden iſt: (θεωθὲν) ſo iſt es klar, daß auch das Eingeſezte (θέσις) oder ſein Bild heilig iſt, weil es durch eine Heiligung der Gnade göttlich geworden iſt. (θεωμένη) Denn das war die Abſicht des Herrn Chriſtus, daß, ſo wie er das Fleiſch, welches er annahm, durch ſeine eigene natürliche Heiligung, vermöge der Vereinigung, vergöttlicht hat, (ἐθέωτεν) er eben ſo auch gewollt hat, daß das Brodt des Abendmahls, als ein gewiſſes Bild ſeines natürlichen Fleiſches, geheiligt durch die Ankunft des heiligen Geiſtes, ein göttlicher Leib, unter Vermittlung des Prieſters, werden möchte, der das Dargebrachte von dem gemeinen Gebrauch abſondert, und zu einem geheiligten überträgt. Mithin iſt das natürliche Fleiſch des Herrn, welches beſeelt und vernünftig iſt, vom heiligen Geiſt zur Gottheit geſalbt worden. Eben ſo iſt auch das von Gott gelehrte (θεοπαράδοτος) Bild ſeines Fleiſches, das göttliche Brodt, nebſt dem Kelche des lebenbringenden

genden Bluts aus ſeiner Seite, mit dem heil. Geiſte erfüllt worden.“ Die Gabe einer recht hellen und bündigen dogmatiſchen Darſtellung beſaß freylich der Verfaſſer dieſer Stelle nicht. Aber ſo viel fällt doch in die Augen, daß er im Abendmahl nur ein Bild des Leibes Chriſti angenommen hat; wenn er gleich von dieſem mit einigen feyerlichen Ausdrücken etwas mehr ſagen will; das aber im Grunde unverſtändlich iſt. Uebrigens ſprach er, wie man wohl bemerkt hat, (Hiſtoire de l'Euchariſtie par Matthieu Larrogue, pag. 551. ſq. à Amſterd. 1672. 8.) im Nahmen der zahlreichen morgenländiſchen Synode, nur gelegentlich vom Abendmahl. Ihre Hauptabſicht war, den Gebrauch und die Verehrung der Heiligenbilder umzuſtoßen; wider dieſelben bediente ſie ſich unter andern auch dieſes Grundes, daß ſelbſt im Abendmahl Jeſus zwar ein Bild ſeines Körpers, aber nicht von menſchlicher Geſtalt, vorhanden ſey, damit aller Abgötterey vorgebeugt würde. Deſto nachdrücklicher widerſprach ihr die völlig nach der gegenſeitigen Beſtimmung, oder für die Bilderverehrung ſtreitende Synode von Nicäa im J. 787. (l. c. p. 379. ſq.) „Es iſt deutlich erwieſen, ſagt ſie, daß ſowohl der Herr, als die Apoſtel, und die Väter, das von dem Prieſter dargebrachte unblutige Opfer niemals ein Bild; ſondern immer den Leib ſelbſt, und das Blut ſelbſt genannt haben. Vor der Vollendung der Heiligung haben zwar einige der heiligen Väter auf eine gottſelige Art den Nahmen Vorbilder (ἀντίτυπα) gebraucht; — nach der Heiligung aber des Brodts und Weins, werden ſie eigentlich der Leib und das Blut Chriſti genannt; ſie ſind es, und man glaubt es.“ Selbſt die Verehrer dieſer Synode haben zugegeben, daß ſie hier etwas geleugnet habe, was mehrere Stellen der angeſehenſten Kirchenväter außer Streit ſezen.

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Aber nicht bloß oekumeniſche Synoden; ſondern auch die berühmteſten Lehrer des achten Jahrhunderts, kommen noch in ihren Begriffen vom Abendmahl nicht mit einander überein; oder drücken ſich wenigſtens ſo ſchwankend darüber aus, daß es öfters ungewiß bleibt, wie weit ſie ſich einander nähern. So kömmt **Beda** in ſeinen exegetiſchen Schriften und Predigten ſehr häufig auf dieſen Gegenſtand; **Auguſtinus**, auch wohl **Iſidorus**, ſind es, deren Lehrart er meiſtentheils folgt. Unter andern ſagt er darüber in drey Stellen faſt wörtlich einerley; nur daß er in der Erklärung des **Lucas** noch die beſtimmtern Worte: in panis et vini figura, hinzuſezt. (in Marci Evangelium, c. 14. p. 192. T. V. Opp. ed. Colon. in Lucae Evangel. c. 22. pag. 424. l. c. Homiliae Quadrageſimal. Feria III. Palmar. pag. 271. Tom. VII.) Nachdem **Chriſtus**, ſchreibt er, die Feyerlichkeiten des alten **Paſcha** geendigt hatte, — gieng er zu dem neuen über, welches die Kirche zum Andenken an ſeine Erlöſung zu begehen wünſcht; dergeſtalt nemlich, daß er an Statt des Fleiſches oder Blutes von einem Lamme, **das Sacrament ſeines Fleiſches und Blutes, unter dem Bilde des Brodtes und Weins**, ſezte; wodurch er zeigte, er ſey es, dem der Herr geſchworen hat, er ſey ein Prieſter in Ewigkeit, nach der Ordnung **Melchiſedeks**. Er bricht aber ſelbſt das Brodt, welches er darreicht, um zu zeigen, daß das Brechen ſeines Leibes mit ſeinem freyen Willen geſchehen werde.“ An einem andern Orte (Comment. in Pſalm. III. p. 323. ſq. T. VIII. Opp.) verſichert er, **Chriſtus habe das Bild** (figuram) **ſeines hochheiligen Leibes und Blutes** ſeinen Jüngern ertheilt. Mehrere Stellen von ähnlicher Art hat **Aubertin** (l. c. p. 910. ſq.) geſammelt. Er vergißt aber auch diejenige nicht, wo **Beda** folgendes predigte:

„Er

„Er wäſcht uns täglich in ſeinem Blute, wenn das Andenken ſeines ſeeligen Leidens dadurch am Altar erneuert wird, daß das Geſchöpf des Brodtes und Weins, durch die unausſprechliche Heiligung des Geiſtes, in das Sacrament ſeines Leibes und Blutes verſezt wird, (transfertur) und dergeſtalt ſein Leib und Blut nicht durch die Hände der Ungläubigen zu ihrem Verderben vergoſſen und umgebracht; ſondern mit dem Munde der Gläubigen zum Heil genommen wird.“ (Homiliae hiemal. de Sanctis, in Epiphan. Dom. p. 320. Opp. T. VII.) Aubertin zweifelt zwar nicht, daß Beda auch in dieſer Stelle von einem heiligen Zeichen rede, in welchen das Brodt und der Wein durch die Würkung des heil. Geiſtes, verſezt werde. Allein gerade in dieſer Stelle findet Arnauld (La perpetuité de la foi de l'Egliſe Catholique touchant l'Euchariſtie, deffendue contre le livre du Sr. Claude, p. 756. à Paris, 1669. 4.) den einfachſten und natürlichſten Ausdruck der würklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl. Es iſt wahr, daß ſich Arnauld die Freyheit nimmt, transfertur durch verwandelt wird zu überſezen; unterdeſſen iſt es doch ſchwer, zwiſchen beiden zu entſcheiden; wiewohl Claude mit vielem Scharfſinn aus der ganzen Lehrart des Beda es begreiflich zu machen geſucht hat, daß man ihn überall wie Aubertin erklären müſſe. (Reponſe au livre de M. Arnauld, intitulé Perpetuité de la foi, &c. p. 650. ſq. à Quevilly, 1670. 4.) Ueberhaupt haben dieſe Gelehrten, auch noch in mehrern Werken, über den Lehrbegriff einer Menge Schriftſteller vom Abendmahl, beſonders vom vierten bis zum eilften Jahrhunderte hin, zwar gelehrt, und mit großer Geſchicklichkeit, aber auch zu partheyiſch für ihre Kirchen, geſtritten. Die beiden reformirten Theologen geben

T. II. S. 605 bis 814.

F. n. C. G. 605 bis 814.

doch wenigſtens ſo viel zu, daß die figürliche Erklärung des Abendmahls ſeit dem ſiebenten Jahrhunderte immer mehr in Abnahme gerathen iſt. Aber die vom Arnauld und von andern ſeiner Glaubensgenoſſen verfochtene Meinung, daß die Brodtverwandlung, zum wenigſten die würkliche Gegenwart, ſtets die herrſchende Lehre vom Abendmahl geweſen ſey, läßt ſich ganz und gar nicht behaupten.

Alcuins Meinung iſt alſo eben ſo verſchieden vorgeſtellt worden. Eine Hauptſtelle deſſelben (Epiſt. LXXV. ad Fratres Lugdunenſes, p. 107. ſq. T. I. ed. Froben.) kann allerdings, wie es auch geſchehen iſt, von beiden Partheyen zu ihrem Vortheil gedeutet werden. „Aus Waſſer und Mehl, ſchreibt er, wird das Brodt, welches zum Körper Chriſti geweiht wird; Waſſer und Wein aber wird zum Blute Chriſti geweiht. — Die Heiligung dieſes Geheimniſſes zeigt die Würkung unſers Heils an. An dem Waſſer erkennt man das Volk der Gläubigen. Durch die Körner des Weitzens, durch welche das Mehl gemacht wird, welches zum Brodte wird, wird die Vereinigung der ganzen Kirche angezeigt, welche durch das Feuer des heiligen Geiſtes in Einen Körper gekocht wird, damit die Glieder mit ihrem Haupte genau verbunden werden. — An dem Wein aber wird das Blut von dem Leiden des Herrn gezeigt. Und ſo wird, indem in den Sacramenten das Waſſer mit Weitzen oder Wein vermiſcht wird, das gläubige Volk Chriſto ganz einverleibt. Doch von ſolchen bildlichen Deutungen (figurationibus) erlaubt mir die Enge eines Briefs nicht, lange zu handeln.“ In einem andern ſeiner Briefe (Epiſt. XXXVI. p. 49. l. c.) ſcheint ſich Alcuin darüber beſtimmter auszudrücken; er ſpricht von einer Zeit, da der Biſchof Paulinus das

Brodt

Brodt und den Wein in die Substanz des Leibes und Blutes Christi weihen würde. Kein Wunder ist es zwar, daß Mabillon (de Liturgia Gallic. p. 95.) hierbey ausruft: „Das ist unser, das ist unserer Vorfahren Glaube! das so deutliche Zeugniß des einzigen Alcuins kann diese Streitigkeit entscheiden.“ Aber gesezt auch, daß in dieser Stelle die würkliche Transsubstantiation läge, welches niemand zuzugeben schuldig ist; so würde man doch nicht einsehen können, wie auf einmal Alcuins Erklärung für dieselbe der Jahrhunderte fortgewährten Uneinigkeit über das Abendmahl ein Ende machen könnte. Ob er Verfasser des in Karls des Großen Nahmen herausgegebenen Werks wider die Bilderverehrung sey, ist freylich ungewiß. Indessen hatte er wenigstens nebst andern Fränkischen Theologen den darinne enthaltenen Lehrbegriff: und daß, diesem gemäß, kein bloßes Bild im Abendmahl gelten sollte; ist ausgemacht. Diese Vorstellungsart wird in dem gedachten Werke, (L. IV. c. 14. p. 489. sq. ed. Heum.) wiewohl unter Vermischung der Synode von Constantinopel, welche sich derselben bedient hatte, mit der Nicänischen, heftig getadelt. „Nicht ein Bild, heißt es darinne, (p. 491.) oder irgend eine Vorbildung, (praefiguratio) sondern sich selbst hat Christus Gott dem Vater für uns zum Opfer dargebracht; — er hat uns kein eingebildetes Merkmal, (iudicium) sondern das Sacrament seines Bluts nnd Körpers ertheilt. Man darf es kein Bild von diesem Geheimnisse des Herrn nennen; sondern die Wahrheit; nicht den Schatten, sondern den Körper.“ Noch an einem andern Orte dieses Buchs (L. II. c. 27. p. 208. sq.) wird es vor Unsinn ausgegeben, daß die Anbeter der Bilder dieselben dem Leibe und Blute des Herrn gleich schätzten. Dieses Sacrament, sezt

F. C. 605 bis 814.

Jahr n. C. 605 bis 814.

der Verfaſſer hinzu, welches uns von dem Mittler zwiſchen Gott und Menſchen zum Andenken an ſein Leiden und unſer Heil überlaſſen worden iſt, wird durch die Hand des Prieſters, und durch die Anrufung des göttlichen Nahmens zu Stande gebracht. (conficitur.) — Der Biſchof (ſacerdos infulatus) vermiſcht, um Brodt und Wein zu weihen, das Gebet des umſtehenden Volks mit dem ſeinigen; erinnert ſich mit innerm Seufzen des Leidens, der Auferſtehung und Himmelfahrt des Herrn, und bittet, daß alles dieſes von den Engeln auf den erhabenen Altar Gottes, und in die Gegenwart ſeiner Majeſtät gebracht werde. — So wird auch auf Moſis Befehl, im Vorbilde auf unſern Erlöſer, deſſen Fleiſch wir zur Vergebung der Sünden nehmen, und mit deſſen Blut beſtrichen, wir dem Anfall des Würgengels entgehen, das Oſterlamm in den Familien gegeſſen. — Paulus ſieht wohl, daß das Sacrament des Leibes und Bluts des Herrn nicht jedem Sacrament gleich zu achten, ſondern faſt allen vorzuziehen ſey.“ (pag. 212.) Lauter Ausdrücke, welche viel zu erklären ſcheinen; und dennoch nur ein mäßiges Licht verbreiten; zumal wenn man weiß, daß noch in dieſem Zeitalter das Wort Sacrament von mehrern, auch den geringfügigſten Religionscärimonieen gebraucht worden iſt. — Man wird nun leicht vorausſezen, daß auch Karl der Große die Lehre vom Abendmahl wie ſein Alcuin, und der Gelehrte, der auf ſeinen Befehl ſchrieb, werden verſtanden haben. Deſto unerwarteter iſt es, daß er in einem Briefe an den erſtern, (Epiſt. LXVI. pag. 89. Opp. Alcuin. T. I. ed. Frob.) ſchreibt, der Erlöſer habe ſeinen Jüngern Brodt und Kelch, zum Bilde (in figuram) ſeines Leibes und Blutes gegeben; für uns aber ein ſehr heilſames und großes

Sa-

Sacrament geſtiftet. Arnauld begnügt ſich dabey anzumerken, (l. c. p. 765.) daß, da dieſer Ausdruck den ein ſo berühmter Kirchenlehrer, wie Auguſtinus, in Gang gebracht hatte, durch den gemeinen Glauben dieſes Jahrhunderts, welcher zu dem Begriffe von Bild und Sacrament, noch den von dem wahren Körper Jeſu Chriſti, der unter dieſem Bilde eingeſchloſſen iſt, hinzuſezte, ergänzt worden ſey, derſelbe gelehrte Männer eben ſo wenig in Verlegenheit geſezt habe, als noch jezt das Wort Sacrament, welches urſprünglich nur ein heiliges Zeichen bedeute. Von dieſer ſeinen Wendung urtheilt nun der neueſte Herausgeber der Werke Alcuins, (l. c. p. 90.) Arnauld habe bewieſen, daß man die Stelle Karls nicht im Calviniſtiſchen; ſondern im Katholiſchen Verſtande nehmen müſſe. J. Ch. 605 bis 814.

Zuverſichtlicher kann man von der Griechiſchen Kirche des achten Jahrhunderts ſagen, daß ſie der Lehre von der Brodtverwandlung nach und nach günſtig geworden iſt. Man hat zwar ehemals den Patriarchen von Conſtantinopel, Germanus, dieſen hizigen Vertheidiger der Bilderverehrung in den frühern Zeiten jenes Jahrhunderts, vorzüglich unter den morgenländiſchen Theologen genannt, welche durch ihre Vorſtellungsart vom Abendmahl, worinne ſelbſt ein Verwandeln (μεταποιηθῆναι) vorkömmt, Aufmerkſamkeit erregten: und jede der darüber ehemals ſtreitenden Partheyen hat ihn entweder auf ihre Seite gezogen; oder mit guter Art abgewieſen. (Albertin. l. c. pag. 908. ſq. Arnauld l. c. pag. 639. ſq.) Da man jedoch wahrſcheinliche Urſachen hat, zu glauben, daß die Schrift, in welcher die hieher gehörigen Stellen befindlich ſind, (Μυſικὴ θεωρία, in Fronton. Ducaei Auctuar. Patrum, T. II. p. 131. ſq. et latine in Biblioth. PP. Colon. T. VIII. pag. 53. ſq.) dem

J. n. C. G. 605 bis 814.

Patriarchen Germanus des dreyzehnten Jahrhunderts zugehöre, wie Oudin (Commentar. de ſcriptt. Eccl. antiq. T. I. pag. 1674. ſq.) und andere bemerkt haben: ſo iſt es nicht nöthig, bey derſelben ſtehen zu bleiben.

Damaſcenus hingegen, der vornehmſte Dogmatiker dieſes Zeitalters, und ebenfals ein ungemeiner Eiferer für die Bilderverehung, hat weniger zweydeutige und ſehr ausführliche Zeugniſſe ſeines Glaubens vom Abendmahl hinterlaſſen. Nachdem er die Erlöſung des menſchlichen Geſchlechts durch Chriſtum beſchrieben hat, fährt er fort: (de fide orthodoxa L. IV. c. 13. p. 267. ſq. T. I. Opp. ed. le Quien.) „Weil dieſer Adam geiſtlich iſt: ſo mußte auch die Geburt und die Speiſe geiſtlich ſeyn; weil wir aber zweyfach und zuſammengeſezt ſind: ſo muß auch die Geburt zweyfach, und die Speiſe zuſammengeſezt ſeyn. Daher iſt uns die Geburt durch Waſſer und Geiſt, das heißt, durch die heilige Taufe, gegeben worden; die Speiſe aber iſt er ſelbſt, das Brodt des Lebens.“ Dieſes führt ihn auf die Stiftung des Abendmahls, und er fährt ſodann fort: „Wenn nun das Wort Gottes lebendig und kräftig iſt; wenn der Herr alles, was er wollte, gethan hat; wenn alles durch ſein Wort geſchaffen iſt; wenn Gott das Wort ſelbſt nach ſeinem Willen Menſch geworden iſt; — ſollte er nicht auch das Brodt zu ſeinem Leibe, und den Wein und das Waſſer zu ſeinem Blute machen können? Im Anfange ſprach er: die Erde bringe Futterkräuter hervor; und bis jezt geſchieht dieſes. Eben ſo ſagte Gott: Das iſt mein Leib; das iſt mein Blut; das thut zu meinem Gedächtniſſe! und das geſchieht nach ſeiner allmächtigen Verordnung, bis daß er kömmt, indem auch auf dieſen neuen Acker-

bau

bau durch die Anrufung ein Regen herabkömmt; nemlich die überschattende Kraft des heil. Geistes. Denn gleichwie Gott alles durch die Kraft des heil. Geistes gemacht hat: so wird auch jezt durch die Kraft desselben gewürkt, was über die Natur ist, und was der Glaube allein begreifen kann. Die heilige Jungfrau fragte ehemals: wie soll mir das begegnen? Du fragst auch jezt: wie denn das Brodt der Leib Christi, und Wein und Wasser sein Blut werde? und ich antworte dir: der heilige Geist kömmt darauf, und thut dasjenige, was über Rede und Begriff geht. Brodt und Wein werden dazu genommen: denn Gott kennt die menschliche Schwachheit, welche meistentheils einen Widerwillen gegen dasjenige hat, woran sie nicht durch täglichen Gebrauch gewohnt ist. Daher läßt er sich zu unserer Gewohnheit herab, und würkt durch das Gewöhnliche in der Natur das Uebernatürliche. So hat er in der Taufe mit Wasser und Oel die Gnade seines Geistes verbunden; und im Abendmahl Brodt, Wein und Wasser, womit er seine Gottheit vereinigte, zu seinem Leibe und Blute gemacht. Der Leib ist wahrhaftig der mit der Gottheit vereinigte Leib aus der heil. Jungfrau: nicht als wenn der aufgenommene Leib aus dem Himmel herabkäme; sondern weil das Brodt selbst und der Wein in den Leib und das Blut Gottes verwandelt werden. (μεταποιῆνται.) Fragst du, wie dieses geschieht: so ist es dir genug zu hören: durch den heil. Geist; so wie der Herr auch aus der heiligen Gottesgebährerinn durch den heil. Geist sich selbst einen Leib angenommen hat. Wir erkennen weiter nichts, als daß das Wort Gottes wahrhaftig und würksam und allmächtig ist; aber die Weise ist unerforschlich. So viel ist indessen nicht unschicklich zu sagen, daß, gleichwie natürlicher Weise das Brodt

J. n. C. G. 605 bis 814

durch

J. n. C. G. 605 bis 814.

durch Eſſen, Wein und Waſſer aber durch Trinken, in Leib und Blut des Eſſenden und Trinkenden verwandelt werden, und zu einem andern Leibe werden, (denn die gewöhnliche Leſeart: nicht zu einem andern Leibe werden, wird durch alte Ausgaben, und durch den Zuſammenhang ſelbſt verworfen;) als ſie vorher waren, eben ſo das Brodt der Vorlegung, (προθεσις; ſo hieß damals der kleine Tiſch zur rechten Seite des Altars bey den Griechen, auf welchem ihre Prieſter die Beſtandtheile des heil. Abendmahls zubereiteten;) durch das Eſſen, ingleichen Wein und Waſſer durch die Anrufung und den Beytritt des heil. Geiſtes auf eine übernatürliche Art in den Leib und das Blut Chriſti verwandelt werden, und nicht mehr zwey, ſondern Eines und eben daſſelbe ſind.“ Hierauf bemerkt Damaſcenus, daß das Abendmahl den Gläubigen zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben heilſam werde; den unwürdig Genießenden aber zur Strafe gereiche; gerade wie dieſes auch die Folgen des Todes Chriſti ſeyen; behauptet eifrig, daß das Brodt und der Wein nicht bloß Vorbild (τύπος) des Leibes und Blutes Chriſti; ſondern der vergötterte (τεθεωμένον) Körper des Herrn ſelbſt, ſeyen; wie er bey der Einſezung, und Joh. C. VI. v. 54. 56. 58.) verſichert habe; erinnert, in welcher Faſſung und mit welchen Geberden man das Abendmahl empfangen müſſe; und findet ſowohl in der Geſchichte Melchiſedeks, als Maleach. C. I. v. 10. Vorbilder deſſelben. Er lehrt ferner, daß der Leib und das Blut Chriſti zum Beſtande (σύσασις) unſerer Seele und unſers Körpers dienen; nicht verzehrt, noch verdorben, auch nicht ausgeworfen werden; ſondern zu unſerm Weſen, unſerer Bewahrung, Abwendung aller Befleckung und zur Reinigung, als Gegenmittel wider Krankheiten, nützen; daß

wir

wir dadurch mit dem Leib des Herrn und seinem Geiste vereinigt werden; und daß dieses Brodt der Erstling des zukünftigen Brodts sey, welches zu unserm Wesen gehört. (ἐπιούσιος) Eine Theilnehmung (μετάληψις) heißt das Abendmahl nach seiner Meinung deswegen, weil wir durch dasselbe an der Gottheit Christi Theil nehmen. Auch heißen Brodt und Wein in demselben ἀντίτυπα, oder Vorbilder des Zukünftigen: nicht als wenn sie nicht wahrhaftig der Leib und das Blut Christi wären; sondern weil wir jezt durch dieselben der Gottheit Christi theilhaftig werden; künftig aber auf eine verständige Art, allein durch das Anschauen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Neu war eigentlich das Hervorstechende in dieser Erklärungsart des Abendmahls vom Damascenus nicht. Man kennt die ältere Quelle, aus welcher er sie in einem wörtlichen Auszuge geschöpft hat; es ist der große Religionsunterricht des Gregorius von Nyßa, worinne schon, wie man in der Geschichte desselben gelesen hat, (Th. XIV. S. 94.) gelehrt wird, das durch das Wort Gottes geheiligte Brodt werde in den Körper Gottes des Worts verwandelt. Allein, wenn man die Wahrheit sagen soll, scheint er diesen und andere ältere Griechische Kirchenlehrer etwas mißverstanden, und ihre Ausdrücke von einer gewissen Verwandlung im Abendmahl (μεταβολὴ, μεταστοιχείωσις, μεταποίησις,) zu wörtlich aufgefaßt, und zu plump ausgebildet zu haben. Daß jene Ausdrücke in einem weit mildern Verstande, von einer Art der Veränderung, keineswegs von einer substantiellen Verwandlung, nicht bloß genommen werden können, sondern meistentheils auch müssen, hat Ernesti (in Anti-Muratorio, p. 37. sq.) zum Theil auch bereits Aubertin, (de Sacram. Eucharist. L. II. pag. 424.

424. ſq. 487. ſq.) hinlänglich erwieſen. Beym Mascenus hingegen finden ſolche Milderungen nicht mehr Statt; er kennt eine Verwandlung im eigentlichſten Verſtande, eine Vergötterung; zu erklären vermag er ſie nicht, er nennt ſie unerforſchlich; dafür aber beruft er ſich auf die Allmacht Gottes. Seine Behauptung, daß die alten Kirchenlehrer das Brodt und den Wein nach ihrer Weihung niemals ἀντίτυπα genannt haben ſollen, (l. c. p. 273.) hat Le Quien, ob er ſie gleich vor unrichtig erkennt, vergebens auf eine andere Art zu deuten geſucht. (l. c. Not. 1.) Man hat ſchon aus einer Stelle der Synode von Conſtantinopel geſehen, daß ſein Lehrbegriff nicht der herrſchende ſeiner Zeit unter den Griechen geweſen iſt; aber auf die zweyte Nicäniſche mag er deſto mehr gewürkt haben.

F. n. C. G. 605 bis 814.

Eine abergläubiſche Verehrung des Abendmahls Jeſu, bey welcher die einfachen Begriffe der Schrift von demſelben wenig, und die Vernunft gar nicht zu Rathe gezogen wurden, die übrigens nicht erſt in dieſem Zeitalter entſtanden war, iſt wohl durch das ihr eigene Haſchen nach dem Geheimnißvollen als die Haupturſache anzuſehen, warum man eine feyerliche Handlung von ſo offener Abſicht, Bedeutung und Kraft immer mehr in ein geheiligtes Dunkel eingehüllt, mit neuen Cärimonieen beladen, und ſeltſam gemißbraucht hat. Die alte Gewohnheit, das Abendmahl den Todten zu geben, mußte durch die Trullaniſche Synode (Can. 83. p. 1692. T. III. Hard.) von neuem verboten werden. Aus einer Stelle des Amalarius (de eccleſiaſt. offic. L. IV. c. 41. p. 258. collect. Hittorp.) ſchließt man wahrſcheinlich, daß das geweihte Brodt in England bisweilen auch den Verſtorbenen ins Grab mitgegeben worden iſt. Der Genuß des Abendmahls für Sterbende

wurde

wurde vor so nothwendig gehalten, daß man diejenigen, welche das Brodt nicht mehr essen konnten, wenigstens den Wein trinken ließ; (Concil. Tolet. XI. can. 11. p. 1028. T. III. Hard.) und die eben angeführte Stelle zeigt auch, daß man fortgefahren hat, den Kindern das Abendmahl zu reichen. Manche wollten auch Salz in das zu weihende Brodt des Abendmahls gethan wissen; es scheint darum, weil es bey den Israelitischen Opfern gebraucht worden ist. Alcuin mißbilligt dieses; (Epist. LXXV. p. 107. T. I. Opp.) er giebt zugleich zu verstehen, daß man damals in der abendländischen Kirche schon häufig ungesäuertes Brodt zu dieser Absicht gewählt haben mag. Unter welchen feyerlichen Zügen, Gängen und Wendungen, Geberdenspielen, und dergleichen mehr, das Abendmahl in der Römischen Kirche von ihrem Bischof gehalten worden sey, lehrt ihre alte Sammlung liturgischer Vorschriften, welche großentheils in diese Zeiten gehört. (Ordo Romanus I. qualiter Missa Pontificalis celebretur, p. 3. sq. in Mabill. Museo Italico, T. II. Paris. 1724. 4.) Das einzige, woran man bey dieser gekünstelten und schauspielmäßigen Feyer noch das ursprüngliche Abendmahl erkennt, ist dieses, daß die ganze anwesende Gemeine daran Antheil nahm. J. n. C. G. 605 bis 814.

Eben darum, weil es von seiner Stiftung an, die unverkennbare Bestimmung hatte, daß würdige Mitglieder der Gemeine Jesu, die es genossen, dadurch im Glauben an ihn, und in seiner Verehrung, im tugendhaften Eifer, in der liebevollen Verbindung unter einander, und in den edelsten Hoffnungen gestärkt werden sollten, hätte man es nie erwarten sollen, daß die Einbildung unter den Christen aufkommen würde, das Abendmahl leiste auch ungenossen lebenden

und

J. n. C. G. 605 bis 814.

und Todten die wichtigſten geiſtlichen Vortheile, bis in das künftige Leben hinüber. Aber dieſer Mißbrauch, der gröbſte und ſchädlichſte von allen, durch welche es verunſtaltet worden iſt, war lange vorbereitet worden, ehe er im gegenwärtigen Zeitalter einen öffentlichen Beyfall erhielt. So allgemein in der alten Kirche vorausgeſezt wurde, daß an jedem Sonntage alle Mitglieder einer Gemeine, die nicht unter die Büßenden gefallen waren, gemeinſchaftlich mit dem Clerus das Abendmahl empfiengen, (wovon ſie eben nach und nach die Nahmen σύναξις, communio, und ähnliche mehr, erhielt;) ſo ſah ſich doch ſchon Chryſoſtomus genöthigt, bittere Klagen darüber zu führen, wie in ſeiner Geſchichte (Th. X. S. 371.) erzählt worden iſt, daß, wenn das Abendmahl begangen werden ſollte, die meiſten ſeiner Zuhörer die Kirche verließen. Ein Kaltſinn, der entweder daraus entſtand, weil die Chriſten dieſer Zeit, bey der ſo hoch geſtiegenen Ausſchmückung der Kirchen, und Vermehrung des Cärimoniels in denſelben, ſich immer mehr gewöhnten, auch das Abendmahl zu dem äußerlichen Religionsgepränge zu rechnen; oder auch, weil mancher unter ihnen noch mehr furchtſame Bedenklichkeit empfand, an einer Feyerlichkeit Antheil zu nehmen, die ihm von ſeinen Lehrern ſo geheimnißvoll und ſchauderhaft abgeſchildert wurde. Der Nahme eines Opfers, den man dem heil. Abendmahl ſchon in der erſten Kirche beylegte, trug ohne Zweifel in den folgenden Jahrhunderten nicht wenig dazu bey, es auch außer dem Gebrauche vor heilſam zu halten. Dieſer Nahme hatte mehr als eine Veranlaſſung. Brodt und Wein wurden von den Chriſten, unter andern freywilligen Gaben, beym öffentlichen Gottesdienſte Gott dargebracht, und gleichſam geopfert, mit der Bitte, daß er ſolche zu der Abendmahlsfeyer heiligen möchte. Die Gebete

ſelbſt

selbst, welche mit dieser Feyer verbunden waren, hiessen öfters mit einem bildlichen Ausdrucke der Bibel Opfer. Unter dieselben gehörte auch dasjenige, welches für die verstorbenen Mitglieder der Gemeine gesprochen ward: und so wenig man bey demselben daran dachte, daß ihnen das Abendmahl selbst einigermaaßen zu Gute kommen könne; so half es doch allem Ansehen nach diese Meinung in mehr abergläubischen Zeiten begünstigen. Daß man es so zeitig untersagen mußte, das Abendmahl den Todten nicht zu geben, ist vermuthlich daraus herzuleiten. Wenn endlich diese geheiligte Cärimonie von den Alten an sich ein Opfer genannt wurde: so konnte dieses nichts anders anzeigen, als was ihr Stifter selbst verlangte, daß sie ein Gedächtniß und würksames Denkmal seines Gott für die Menschen gebrachten Opfers seyn sollte. Christum selbst aber bey jeder Feyer des Abendmahls von neuem opfern zu lassen; das ist ein Einfall, von dem man keine Spur bey den alten Lehrern findet. Unterdessen das Bild des Opfers war einmal da; es kostete dem großen Haufen der Christen so gar viele Mühe nicht, zu glauben, daß durch das Abendmahlsopfer, so wie durch das würkliche Opfer Christi, oder durch sein wohlthätiges Verdienst um die Menschen, auch ohne eigenen Genuß, nur durch Verehrung und Zueignung, Sündenvergebung und Seeligkeit erworben werden könne. Die alte Gewohnheit, im Nahmen der Verstorbenen, zum Merkmal, daß sie in der Kirchengemeinschaft aus der Welt gegangen wären, freywillige Gaben in die Kirchen zu bringen; und eine andere, das Abendmahl bey Leichenbegängnissen zu geniessen, konnten auch ihren starken Einfluß auf die Meinung von der Nutzbarkeit desselben für Todte haben. Sezt man zu allem diesem hinzu, daß die mit jedem Jahrhunderte unbeschreiblich wachsende Menge

J. u. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

von Prieſtern und Kirchen, welche nun auch oft an die Klöſter angebauet wurden, zwar alle ihre gottesdienſtlichen Beſchäftigungen erforderte; aber dieſelben mit den nöthigen Zuhörern nicht eben ſo leicht erlangte: ſo wird es auch begreiflicher, wie das Abendmahl manchmal ohne alle genießende Theilnehmer, oder nur mit ſehr wenigen, habe begangen werden können.

Auf dieſem Wege entſtanden alſo die neuen Gattungen der Abendmahlsfeyer, da man es bald außer dem öffentlichen Gottesdienſte mit einer kleinen Anzahl Chriſten begieng, welches man Miſſas privatas nannte; von denen auch ſchon aus ältern Zeiten Beyſpiele vorhanden ſind; bald der Prieſter der einzige war, der es genoß; und dennoch Lebende und Todte, für welche es gehalten ward, auf die Würkungen deſſelben verwieſen wurden. Dieſe ſeltſame Weiſe, unter dem Nahmen Miſſae ſolitariae (oder der ſtillen Meſſen) bekannt, zeigt ſich zuerſt merklich ſeit dem achten Jahrhunderte: und mit ihr wächſt auch deſto mehr die Vorſtellung von einem eigentlichen Opfer im Abendmahl, welches nachmals das Meßopfer hieß, auf. Obgleich die Geſchichte dieſer wichtigen Veränderung eine der ſtreitigſten zwiſchen den Römiſchkatholiſchen und Proteſtanten iſt; ſo ſind ſie doch im Grunde nicht ſo ſehr weit in den hiſtoriſchen Angaben von einander entfernt, als es ſcheinen möchte. Wenn die leztern darinne übereinſtimmen, den Urſprung der gedachten Neuerung ohngefähr, wie es vorher geſchehen iſt, zu entwickeln; unter welchen hier beſonders Georg Caſalixtus, (de Pontificio Miſſae ſacrificio, Francof. 1614. 8. et de Miſſis ſolitariis contra Pontificios Exercitatio, a. 1647.) und J. F. Buddeus, (de origine Miſſae Pontificiae, in eius Miſcellan. Sacris, P. I. p. 1–63.

Ienae,

Jenae, 1727. 4.) angeführt zu werden verdienen: so können doch die erstern überhaupt nicht leugnen, daß deutliche Spuren von Begehung des Abendmahls ohne würklichen Genuß von mehrern außer dem Priester, erst spät vorkommen, und sogar mit öffentlichem Widerspruche begleitet werden; ingleichen, daß der vom Abendmahl gebrauchte Nahme eines **Opfers** in der alten Kirche sehr vieldeutig gewesen sey. Der Cardinal **Joh. Bona**, der etwas aufrichtiger als andere seiner Glaubensgenossen von solchen Würden, das Unsichere in der Geschichte vom Glaubwürdigen unterscheidet, giebt gewissermaaßen zu, daß das Abendmahlhalten durch den Priester allein ein Mißbrauch sey, und daß sich wenigstens dabey mehrere Diener des Altars finden müssen; er sucht auch bloß zu beweisen, was, richtig verstanden, nicht einmal geleugnet wird, daß es von den ältesten Zeiten der Kirche her, stets sogenannte **Privatmessen** gegeben habe. (Rer. Liturgicar. L. I. c. 13. 14. p. 381. sq. in Opp. Antverp. 1687. 4.) Merkwürdiger sind **Georg Cassanders** Geständnisse in einem Buche, welches er auf Befehl des Kaisers **Ferdinands des Ersten** als Vorschläge zur Vereinigung der Römischkatholischen und Protestanten geschrieben hat. Dieser gelehrte und freymüthige Theologe erkennt es allerdings vor tadelnswerth, (Consultatio de articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis, p. 254. sq. de solitariis Missis, Lugduni, oder vielmehr in Deutschland, 1612. 8.) daß man zuerst in Klöstern die Gewohnheit eingeführt habe, von welcher die alte Kirche nichts wußte, den Priester, der das Abendmahl hält, allein daran Theil nehmen zu lassen; er nennt Schriftsteller des neunten Jahrhunderts und spätere, welche dieses vor kein rechtmäßiges Abendmahl ansahen, und wünscht die Wiederherstellung der ältesten Uebung.

F. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

In einem andern Abſchnitte ſeines Buchs, (de ſacrificio corporis et ſanguinis Chriſti, pag. 262. ſq.) behauptet er, nicht ohne Grund, daß der Streit über das Meßopfer größtentheils aufhören würde, wenn jene urſprüngliche Abendmahlsfeyer von neuem in Gang käme. Denn es ſey zum Theil wahr, was die Proteſtanten vorgäben, daß die alte Kirche ſich der Ausdrücke **Opfer** und **Darbringung** beym Abendmahl in dem Verſtande bedient habe, um dadurch die ganze Handlung, Gebet, Genuß, Erinnerung, Glauben, Bekenntniß und Dankſagung anzuzeigen; nur müſſe man noch hinzuſezen, daß **Chriſtus**, nach der Lehre jener Kirche, eine eigene Art des Opfers im Abendmahl geſtiftet habe, welche durch die Nachfolger der Apoſtel vollzogen werde, indem ſie den einmal geopferten Körper **Chriſti**, nach ſeinem Befehl, täglich durch eine myſtiſche Darſtellung und Erinnerung des noch immer im Himmel fortgeſezten Opfers, darbrächten.

Ob das Abendmahlhalten eines einzelen Prieſters gerade in den Klöſtern, und in den für dieſelben erbaueten Kirchen, ſeinen Anfang genommen habe, wie **Caſſander** und **Bona** glauben, iſt freylich ungewiß; aber doch nicht unwahrſcheinlich. Weniger zweifelhaft iſt es hingegen, daß die erſten deutlichern und häufigern Spuren davon im achten Jahrhunderte erſcheinen. Zwar fehlt es ſchon im ſiebenten nicht ganz daran; **das Abendmahl öfters bloß für Todte zu begehen**, iſt am Ende deſſelben ein bekanntes andächtiges Hülfsmittel in Spanien. **Die ſiebzehnte Toletaniſche Synode** vom Jahr 694. verordnete, (Can. 5. pag. 1814. ap. Harduin. T. III.) daß kein Prieſter, bey Strafe der Abſezung, die für die Ruhe der Todten geſtiftete Abendmahlsfeyer (Miſſam pro requie defunctorum

ctorum promulgatam) für einen Lebendigen halten ſollte, indem ſie dieſem zum Verderben gereichen werde, und er, wenn er es verlangt hat, noch beſonders geſtraft werden müſſe. Ja bereits beym Jahr 632. findet man, daß für eine verſtorbene gottſeelige Frauensperſon, im Fränkiſchen Reiche, dreyßig Tage hindurch das Abendmahl gehalten wurde. (Mabillon. Acta SS. Ord. S. Bened. T. I. pag. 356.) Es fangen ſich alſo würklich die nachmals ſogenannten Seelmeſſen an. Doch im folgenden Jahrhunderte mußte das Abendmahl, als eine einzeln ſtehende Feyerlichkeit, zu vielerley Abſichten für Lebende und Todte dienen. Die Briefe des Bonifacius und ſeiner Freunde ſind inſonderheit damit angefüllt. Bugga, eine Engliſche Nonne, bittet ihn, für die Seele eines ihr lieben verſtorbenen Anverwandten dieſes geiſtliche Mittel mehrmals zu gebrauchen. (ſanctar. Miſſarum oblationes. Bonif. Ep. XXXV. p. 45. ed. Serar.) Sein Schüler Lull, Erzbiſchof von Maynz, befiehlt den Prieſtern und Nonnen in Thüringen, zur Abwendung der Geißel des Regens, an gewiſſen Tagen bis auf den Abend zu faſten, und funfzig Pſalmen abzuſingen; beſonders aber ſollten die Prieſter diejenigen Miſſas halten, welche für gutes Wetter beſtimmt waren; auch jeder von ihnen dreyßig für den Römiſchen Biſchof, und zehn für zween Laien ſingen. (Ibid. Ep. LXII. p. 74.) Ein anderer Biſchof ſchreibt an dieſen Lull, daß er für ihn und andere, die ſich in ſeinen Gegenden dem Dienſte Chriſti gewiedmet hätten, das Abendmahl feyerlich begehe. (l. c. Ep. LXXIV. pag. 104.) Der Abt Gudberct meldet ihm, (Ep. XCV. pag. 130.) daß er für eine Anzahl verſtorbener Brüder neunzig Miſſas anzuſtellen befohlen habe; anderer ſolcher Beyſpiele nicht zu gedenken. Selbſt Kirchenverſammlungen dieſer Zeiten beſtätigten eine ſolche

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Anwendung des Abendmahls. Die zu Attigny im Jahr 765. gegenwärtigen Biſchöfe und Aebte ſezten feſt, (Convent. Attiniac. p. 2009. ap. Hard. T. III.) daß, wenn einer von ihnen ſtürbe, jeder der übrigen für denſelben hundert Meſſen durch die Prieſter ſingen laſſen; jeder Biſchof aber dreyßig derſelben vollziehen ſollte. Einen völlig gleichen Schluß machte auch die Synode zu Dingelfingen in Baiern vom J. 772. (l. c. pag. 1031.) Alcuin rühmt ebenfals die Vortheile, welche der Seele eines Verſtorbenen durch dieſe heilige Feyer zu Theil werde. (Poëma de Pontiff. et Sanctis Eccleſiae Eborac. v. 812. ſq. p. 250. ſq. T. II. Opp. edit. Froben.) Aus dem in Karls des Großen Nahmen geſchriebenen Werke ſieht man nicht weniger, daß er, mit ſeinen Zeitgenoſſen, den Verſtorbenen nicht nur durch Gebet und Almoſen; ſondern auch durch das Abendmahl (per Miſſarum ſolennia) Ruhe zu erflehen gewohnt geweſen iſt. (Caroli M. de cultu imagg. L. II. c. 31. p. 245. ed. Heum.)

Unterdeſſen wurde doch der Mißbrauch, das Abendmahl zu ſolchen Abſichten auf die Theilnehmung eines einzigen Prieſters einzuſchränken, noch nicht allgemein in der abendländiſchen Kirche gebilligt: denn die morgenländiſche, ihrer alten Einrichtung großentheils getreuer, ſcheint überhaupt nichts davon gewußt zu haben. Theodulf, Biſchof von Orleans, gegen das Ende des achten Jahrhunderts, gab unter den meiſt nützlichen Vorſchriften für ſeinen Clerus, (darunter ſich zum Beyſpiel ein Verbot, die Todten in den Kirchen zu begraben, findet; Capitulare ad Parochiae ſuae ſacerdotes, c. 9. p. 914. ap. Hard. T. III. daß man Gott täglich einigemal ſeine Sünden bekennen müſſe, weil das Bekenntniß derſelben an den Prieſter, mehr einen Rath verſchaffe, wie wir ſolche durch

Büſ-

Büßungen und Gebet tilgen sollen, c. 30. p. 919. und daß ein Priester, der in der Schrift nicht geübt ist, seine Zuhörer wenigstens zu allen Tugenden ermahnen soll, bis ihn der Bischof auf einer Synode weiter unterrichtet, c. 28. pag. 918.) — auch manche über das Abendmahl. Er verordnete, daß dasselbe bloß in der Kirche, nicht in Privathäusern, gehalten werden sollte, und zog darauf einen göttlichen Befehl wegen des Orts der Opfer. (c. 11. p. 914. sq.) Den öftern Genuß des Abendmahls empfohl er ungemein; die Christen sollten sich zu demselben durch strenge Uebungen vorbereiten, und es insonderheit alle an den Sonntagen der großen Fastenzeit, an den drey lezten Tagen der Karwoche, und in der Osterfeyer genießen. (c. 41. 44. p. 922.) Den Priestern verbot er, die besondern Abendmahlsfeyern, welche in Bethäusern, zum Theil für Todte angestellt wurden, dergestalt zu halten, daß dadurch das Volk von der Begehung desselben in den Kirchen abgehalten werde. (l. c. c. 45. 46.) Ausdrücklich aber untersagte er es, daß es kein Priester allein begehen sollte, weil solches ohne Begrüßung des Volks, und dessen Antwort nicht geschehen könne. (c. 7. p. 914.) Eben dieses leztere verbot auch die Synode zu Maynz im Jahr 813. (c. 43. p. 1015. sq. T. IV. Harduin.) Denn wie kann der Priester, sezte sie hinzu, sagen: Der Herr sey mit euch! oder wie kann er ermahnen: Surſum corda! wenn er weiter niemanden um sich hat? In Chrodegangs Regel für seine kanonischen Priester war, wie man oben (S. 87.) gesehen hat, bestimmt worden, was mit dem Almosen zu machen sey, welches sie für die Haltung des Abendmahls empfangen würden. Man begreift leicht, daß solche Geschenke nur alsdann gegeben wurden, wenn dasselbe in einer besondern Absicht, und außer dem öffentlichen

F. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Gottesdienſte, gehalten ward; es liegt aber auch hierinne eine der fruchtbarſten Urſachen von Anpreiſung und Vervielfältigung der ſogenannten ſtillen und Seelmeſſen. Sie wurden immer genauer und reichlicher bezahlt, immer häufiger beſtellt, empfohlen, und zu vielfacher Nutzbarkeit angewandt. Zulezt entſtand ſogar daraus der ärgerliche Meſſenhandel, der bis jezt eine unzählbare Menge müßiger Prieſter ernährt.

Einer von den Gegenſtänden, für welche das außer ſeinen gemeinſchaftlichen Genuß geriſſene Abendmahl beſonders ſehr ſtark und auf das einträglichſte benüzt worden iſt, wurde nach und nach das Fegfeuer. Wie alle Gattungen des Aberglaubens in einer natürlichen und würkſamen Verbindung mit einander ſtehen: ſo haben vorzüglich dieſe beiden einander mehr bis auf unſere Zeiten unterſtüzt, als es ſich beſchreiben läßt. Daß es bereits im ſiebenten und achten Jahrhunderte geſchehen ſey, davon giebt es Spuren genug. Die Lehre ſelbſt von einem reinigenden Feuer nach dem Tode für gewiſſe Vergehungen von der leichtern Art, war gegen das Ende des vorhergehenden Zeitalters, von Gregor dem Großen nicht nur zuerſt recht in der Geſtalt vorgetragen worden, wie man ſie ſeitdem immer in ſeiner Kirche geglaubt hat; ſondern er hatte ſie auch durch mancherley Erzählungen von Leidenden im Fegfeuer zu beſtätigen gewußt. (Chr. Kgeſch. Th. XVII. S. 255. fg. 330. fg.) Sein ungemeines Anſehen konnte zwar dieſe Lehre in der abendländiſchen Kirche überhaupt leicht feſtſtellen; — denn daß die morgenländiſche ſie nicht gekannt hat, iſt ausgemacht; — es iſt aber faſt nur die Angelſächſiſche, von ihm durch ſeinen Auguſtinus gegründete Gemeine, in welcher dieſelbe hervorblüht. Hier war es Beda inſonderheit, der ſie durch ſeine aus

aus vaterländiſchen Mährchen genommene Nachrichten fortpflanzte und verſtärkte. Eine der ſonderbarſten darunter beſchreibt das Geſicht eines Irländiſchen Mönchs **Furſäus**, der um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts in das Königreich Eſſex kam, wo er viele zum Chriſtenthum bekehrte, oder in demſelben befeſtigte. In einer Krankheit, ſchreibt **Beda**, (Hiſt. Eccl. gent. Anglor. L. III. cap. 19.) wurde er, wie es ſeine Lebensbeſchreibung umſtändlich meldet, des Nachts aus dem Körper entzückt, und ſah, von Engeln begleitet, nicht allein die Freuden der Seeligen; ſondern auch Schaaren böſer Geiſter, welche ihm vergebens den Weg zum Himmel verſperren wollten, indem ſie ſeine Handlungen, Reden und Gedanken ſelbſt wider ihn benützten. Als er auf die Erde herabſah, erblickte er ein finſteres Thal, und in der Luft vier Feuer. Dieſe, ſagten die Engel, würden einſt die Welt verzehren, und wären die Feuer der Lüge, der Begierde, der Uneinigkeit und der Gottloſigkeit. Als er ſich bey ihrer vereinigten Annäherung fürchtete, tröſtete ihn ein Engel damit, was er nicht angezündet habe, werde in ihm nicht brennen; wie es bey andern ihre unerlaubten Wollüſte thun würden. Die Engel theilten hierauf die Feuerflammen, daß er unverſehrt durchgehen konnte, und ſchützten ihn gegen die darinne herumfliegenden und ihn anklagenden böſen Geiſter. Dieſe verbrannten einem ihm bekannten Manne, deſſen Kleid er bey ſeinem Tode genommen hatte, die Schulter und den Kinnbacken; ein Engel warf ihn aber ins Feuer zurück, weil ſolches zur Rettung ſeiner Seele dienlich ſeyn ſollte. Das Feuer hörte auf, und der Engel ſagte, was er angezündet habe, hätte an ihm gebrannt; wenn er nicht das Geld jenes in ſeinen Sünden geſtorbenen Mannes genommen hätte: ſo würde auch deſſen Strafe nicht an ihm brennen. Würklich

J. n. C. 605 bis 814.

trug er auch, nachdem er in den Körper zurückgekehrt
J. n. C. G. war, ſein ganzes Leben hindurch das Merk-
605 mal des Brandes, welchen er an der Seele ge-
bis litten hatte, an der Schulter und am Kinn-
814. backen. Beda gedenkt noch eines Zeugen, der dieſe und andere Geſichter des Furſäus aus ſeinem Munde gehört habe.

Mit noch deutlichern Erklärungen iſt eine andere ähnliche Wundergeſchichte dieſes Schriftſtellers (L. V. c. 13.) verſehen, die ſich in den ſpätern Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts in Nordhumberland zugetragen haben ſoll. Drithelm, ein Ehemann und Vater, ſtand am Tages-Anbruch nach derjenigen Nacht, in welcher er geſtorben war, wieder auf; vertheilte ſogleich ſein Vermögen unter ſeine Familie und Arme, und zog ſich als ein Mönch in den abgelegenſten Ort eines Kloſters zurück. Geführt, wie er nachmals erzählte, von einem glänzenden Geiſte, war er an ein tiefes Thal von unermeßlicher Länge, deſſen eine Seite mit fürchterlichen Flammen angefüllt, die andere durch Hagel und Schneegeſtöber unerträglich kalt war, gekommen. Unzählige Seelen ſprangen immer von der einen zur andern Seite, und ſuchten vergebens Schuz gegen Hitze oder Kälte. Er glaubte, hier ſey die Hölle; aber ſein Führer verſicherte ihm, daß er ſich irre. Bald kam er in die dickſte Finſterniß; plözlich ſtiegen Feuerklumpen, wie aus einem großen Brunnen, empor, und fielen in denſelben zurück; auch verließ ihn ſein Begleiter. Jezt ſah er alles voll von Menſchenſeelen, welche, gleich Funken, mit dem Rauch in die Höhe, und wieder herabgeworfen waren; ein abſcheulicher Geſtank kam auch hinzu. Hinter ſich hörte er zugleich das kläglichſte Weinen und das ſchallendeſte Hohngelächter; er fand, daß dieſes eine Schaar böſer Geiſter war,

war, welche Seelen der Menſchen von jedem Stande und Geſchlechte in jenen Abgrund ſchleppten. Einige dieſer Geiſter umgaben nun auch ihn mit feurigen Augen, Munde, Naſenlöchern und Zangen; bis ſein Führer wieder erſchien, vor dem ſie flohen. Dieſer führte ihn bald in das helle Licht, auf eine unendlich hohe und lange Mauer, wo ſich ein Feld mit den wohlriechendeſten Blumen angefüllt, unter einem unbeſchreiblichen Schimmer, und mit unzählbaren Haufen weißgekleideter frölicher Menſchen zeigte. Drithelm dachte nun im Himmel zu ſeyn; allein ſein Begleiter verneinte auch dieſes. Ein noch herrlicheres Licht ſah er darauf vor ſich; in demſelben hörte er die lieblichſten Geſänge, und der angenehmſte Geruch verbreitete ſich von daher. Er wurde aber von ſeinem Führer zurückgebracht, der ihm jezt ſagte, das furchtbare Thal ſey der Ort, wo die Seelen derjenigen geprüft und gezüchtigt werden müßten, welche es verſchoben hätten, ihre Sünden zu bekennen, und ſich zu beſſern; erſt in der Todesſtunde zur Buße ſchritten; die jedoch ſelbſt wegen dieſes ſpäten Bekenntniſſes mit darauf folgender Büßung, alle am Tage des Gerichts in den Himmel kommen würden. Vielen derſelben verhelfen das Gebet der Lebenden, Almoſen, Faſten, und beſonders die Abendmahlsfeyern, (celebratio Miſſarum) dazu, daß ſie noch vor dem Tage des Gerichts befreyet werden. Der feuerſpeyende Brunnen ſey die Oeffnung der Hölle, und der blumenreiche Ort nehme die Seelen derer auf, welche noch nicht ſo vollkommen ſind, daß ſie gleich in den Himmel übergehen können, zu deſſen Nachbarſchaft die zulezt geſehene ſchönſte Gegend gehöre. Solches und noch mehr erzählte Drithelm nur denen, welche entweder durch Furcht vor den Martern erſchröckt, oder ſich an der Hoffnung ewiger Freuden ergötzend, durch ſeine

J. n. C. G. 605 bis 814.

Re-

Leichtgläubigkeit des Beda, der ſo viele ſeltſame Wunder und Erſcheinungen berichtet; der durch geweihtes Waſſer eine Kranke augenblicklich heilen läßt, (L. V. c. 4.) von Thieren weiß, die, nachdem ſie etwas Erde von dem Grabe eines Heiligen, mit Waſſer vermiſcht, genoſſen hatten, eben ſowohl als Menſchen dadurch geſund worden ſind; (L. IV. c. 3.) ingleichen von einem Mönche, den Gott plötzlich zum Dichter und Sänger machte; (L. IV. c. 24.) ein Mann, der in ſolchen Erzählungen unerſchöpflich iſt, giebt nur ein Beyſpiel mehr ab, daß eine bloß geſammlete, wenn gleich weitläufige, Gelehrſamkeit, mit der größten Schwäche der Beurtheilung, beſonders über Gegenſtände der Frömmigkeit, gar wohl beſtehen könne.

A. n. C. G. 605 bis 814.

Allgemeine Geſchichte der Theologie.

Denn eben dieſes war der Hauptflecken der Theologie dieſes Zeitalters, wie des übrigen noch vorhandenen Reſtes von Gelehrſamkeit: Sammeln, und Streiten für das Geſammlete, ohne eigene Prüfung und neue Forſchritte. Gebunden durch das Anſehen ihrer Vorgänger, und durch kirchliche Vorſchriften, wagten die Religionslehrer es nicht, ihre Geiſteskräfte ſelbſt zur Unterſcheidung des Wahren vom Irrthum, des Gemeinnützlichen von veralterten Satzungen und

Ein-

tis L. III. c. 21. p. 735. ſq. T. I. Opp. ed. Frob.) ſondern ſogar Drithelms eben angezeigte Träumereyen in einer langen Reihe von Verſen beſungen. (Poema de Pontiff. et SS. Eccl. Eborac. v. 875. ſq. Tom. II. Opp. p. 250. ſq.) J. n. T. G. 605 bis 814.

Ohngeachtet dieſer redenden Beyſpiele, hat es doch einer von den Herausgebern der Kirchengeſchichte des Beda, Abraham Wheloc, geleugnet, daß die Kirche damals ein Fegfeuer geglaubt, und Beda ſelbſt die Abſicht gehabt habe, dieſe Lehre zu unterſtützen. (Edit. Cantabrig. 1643. fol. p. 420. et in Indice, v. Purgatorium.) Allgemein ſcheint ſie freylich in den Abendländern noch nicht geherrſcht zu haben. Wenn aber Wheloc ein Angelſächſiſches Glaubensbekenntniß zum Beweiſe einrückt, (p. 420. ſq.) daß man ſie in dieſer Kirche nicht gekannt habe, weil derſelben darinne nicht gedacht wird: ſo müßten ihr auch andere Gattungen des Aberglaubens darum fremd geweſen ſeyn, weil ſie dort nicht vorkommen. Er bringt ſogar Predigten aus jener ältern Kirche bey, worinne offenbar des Fegfeuers, ganz mit der Gregorianiſchen Beweisart und Entwickelung, Meldung geſchieht; (p. 385. ſq. 489.) und weigert ſich doch wider den Augenſchein, es zu erkennen. Geſezt alſo auch, daß die Miſſae, welche jährlich zum verehrenden Gedächtniſſe des verſtorbenen Königs Oswald gehalten wurden, (Beda l. c. L. IV. c. 14.) nicht gerade zu ſeiner Rettung aus dem Fegfeuer beſtimmt geweſen ſeyn ſollten; ſo zeigt doch der Beyfall, mit welchem er jene abentheuerlichen Geſichter aufgezeichnet hat, und die Nachricht an einem andern Orte, (L. IV. c. 22.) daß viele zur Befreyung ihrer abgeſchiedenen Anverwandten Gott Abendmahlsfeyern darbringen ließen (victimae ſacrae oblationis) deſto deutlicher ſeine Geſinnung. Ein Mann von der leicht-

J. n. C. G. 605 bis 814.

Griechiſchen Theologen, abwichen; auf jeder Seite aber Anhänger und Nachſchreiber waren, die auch wohl gegenſeitige Urtheile zu vereinigen ſuchten. So nahm **Iſidorus** von **Hiſpalis** (de eccleſiaſt. officiis, L. I. c. 12. p. 3. ſq. ed. Hittorp. coll. eiusd. Origg. L. VI. c. 1.) **zwey und ſiebzig canoniſche Bücher** an, indem er zu denſelben, außer den jezt ſogenannten, auch die Bücher **Tobiä, Judith, zwey der Maccabäer**, endlich die Bücher **der Weisheit** und **Sirachs** rechnete. Dazu ſezt er aber noch manche beſondere Erläuterungen. Zwey und ſiebzig Bücher ſollen es darum ſeyn, weil **Moſes** ſo viele Aelteſten zum Weißagen gewählt; **Chriſtus** ſo viele Jünger zum Predigen ausgeſandt habe; und auch eben ſo viele Sprachen in der Welt geweſen wären. Hierauf giebt er die Verfaſſer der Schriften des Alten Bundes nach den Jüdiſchen Sagen an. **David** ſoll, zum Beyſpiel, ohngefähr die zweyte Hälfte der Bücher **Samuels; Jeremias** die **Bücher der Könige; Moſes**, oder ein anderer Prophet, das Buch **Hiob**; er **David, Salomo**, und noch ſieben andere Propheten, ſollen die **Pſalmen**; und die Weiſen der **Synagoge** ſollen die Schriften **Ezechiels**, der **zwölf kleinen Propheten, Daniels, Eſther** und der **Chroniken** geſchrieben haben. Nachdem aber, fährt er fort, die Chaldäer das Geſez verbrannt hatten, und die Juden nach **Jeruſalem** zurückgekehrt waren: hat **Eſra**, durch Eingebung des heiligen Geiſtes, alles wieder hergeſtellt; die von den Heyden verfälſchten Bücher der Propheten berichtigt, und das ganze Alte Teſtament, nach der Zahl der Hebräiſchen Buchſtaben, in zwey und zwanzig Bücher abgetheilt. Von der **Alexandriniſchen** Ueberſezung erzählt er die bekannte Jüdiſche Erdichtung, und legt alſo auch ihren Verfaſſern göttliche Begeiſterung bey. Er nennt ſodann die übri-

gen

gen Griechiſchen Ueberſezungen, und bemerkt von der lateiniſchen des Hieronymus, daß ſich ihrer, als der treueſten und deutlichſten, alle Gemeinen bedienen. Aus einer Stelle des Buchs der Weisheit beweiſet er, daß Salomo Verfaſſer deſſelben ſey; die Juden ſollen es in ältern Zeiten zu ihren prophetiſchen Schriften gezählt; nachher aber von denſelben abgeſchnitten, und den Ihrigen zu leſen verboten haben, weil ſo klare Zeugniſſe von Chriſto darinne vorkämen, welche ihnen die Chriſten vorwerfen konnten. In Abſicht des Briefs an die Hebräer geſteht er, daß die meiſten Lateiner, (oder abendländiſchen Gemeinen) weil er Pauli Schreibart unähnlich ſey, zweifelhaft wären, ob ſie ihn nicht vielmehr dem Barnabas oder Clemens zuſchreiben ſollten. Aus gleicher Urſache hielten auch manche den zweyten Brief Petri nicht vor ſeine Arbeit; eben ſo legten einige den Brief Jacobi, ingleichen den zweyten und dritten Brief Johannis, andern Schriftſtellern bey. — Ohngeachtet dieſer Bedenklichkeiten, welche auf den Iſidorus keinen Eindruck gemacht zu haben ſcheinen, wurde doch ſein Auguſtinianiſcher Canon immer mehr der herrſchende in den Abendländern. Daß Beda, der große Bewunderer des Auguſtinus, keinen andern gehabt hat, fällt in die Augen. Alcuin bezeichnet eben deſſelben Umfang noch genauer in ſeinen Gedichten. Dieſe, zum Theil zu Ueberſchriften von Abſchriften der lateiniſchen Bibel beſtimmt, welche Karl der Große, Biſchöfe und Aebte verfertigen ließen, enthalten unter andern ein nahmentliches Verzeichniß aller bibliſchen Bücher, mit einer Anzeige ihres Inhalts. (Carm. VI. pag. 205. ſq. Opp. T. II. ed. Froben.) Karl der Große endlich ließ auf der Synode zu Aachen vom Jahr 789. nicht allein verbieten, daß in den Kirchen keine andere als die ca-

J. n. C. G. 605 bis 814.

nonischen Bücher der Bibel geleſen werden ſollten; ſondern auch ein Verzeichniß derſelben beyfügen. (Can. 20. p. 831. T. IV. Hard. et in Capitull. Car. M. p. 221. T. I. Baluz.) Merkwürdig genug aber iſt es, daß, da man bey demſelben die Vorſchrift einer ältern Synode zum Grunde legen wollte, man nicht den Carthaginenſiſchen Schluß vom Jahr 397. mithin auch nicht den Canon Auguſtins und der Römiſchen Kirche; ſondern den berühmten Laodiceniſchen Schluß wählte; in welchem die ſogenannten apokryphiſchen Bücher des Alten Teſtaments, und für das Neue die Offenbarung Johannis, fehlen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Nicht völlig ſo dachte man in der morgenländiſchen Kirche über den bibliſchen Canon. Ein alter Griechiſcher Schriftſteller verſichert, (in Cotelerii Monum. Eccleſ. Graec. Tom. II. p. 600.) daß die Trullaniſche Synode vom Jahr 692. ein Verzeichniß der bibliſchen Bücher abgefaßt habe, welches durchgängig in der Kirche angenommen werden ſollte. Da ſich aber unter ihren Schlüſſen keiner von dieſem Inhalte findet: ſo hat Basnage (Hiſt. de l'Egliſe, T. I. L. VIII. c. 10. p. 446.) gemuthmaaßt, es müſſe der zweyte derſelben ſeyn, (p. 1660. T. III Hard.) worinne ſie außer den ſogenannten Apoſtoliſchen Kirchengeſezen, noch die Schlüſſe der angeſehenſten Synoden, und die von den berühmteſten Kirchenvätern ausgefertigten Vorſchriften beſtätigt. Daraus folgt aber freylich, wie er ebenfals angemerkt hat, daß, da ſie ausdrücklich die einander entgegen geſezten Schlüſſe von Laodicea und Carthago genehmigt hat, im Grunde von ihr über den Canon der Bibel gar nichts Beſtimmtes feſtgeſezt worden iſt. Dagegen hat Leontius von Byzantium, ein Mönch um den Anfang des ſiebenten Jahrhunderts, in ſeinem

Werke

gen Griechiſchen Ueberſezungen, und bemerkt von der Lateiniſchen des Hieronymus, daß ſich ihrer, als der treueſten und deutlichſten, alle Gemeinen bedienen. Aus einer Stelle des Buchs der Weisheit beweiſet er, daß Salomo Verfaſſer deſſelben ſey; die Juden ſollen es in ältern Zeiten zu ihren prophetiſchen Schriften gezählt; nachher aber von denſelben abgeſchnitten, und den Ihrigen zu leſen verboten haben, weil ſo klare Zeugniſſe von Chriſto darinne vorkämen, welche ihnen die Chriſten vorwerfen konnten. In Abſicht des Briefs an die Hebräer geſteht er, daß die meiſten Lateiner, (oder abendländiſchen Gemeinen) weil er Pauli Schreibart unähnlich ſey, zweifelhaft wären, ob ſie ihn nicht vielmehr dem Barnabas oder Clemens zuſchreiben ſollten. Aus gleicher Urſache hielten auch manche den zweyten Brief Petri nicht vor ſeine Arbeit; eben ſo legten einige den Brief Jacobi, ingleichen den zweyten und dritten Brief Johannis, andern Schriftſtellern bey. — Ohngeachtet dieſer Bedenklichkeiten, welche auf den Iſidorus keinen Eindruck gemacht zu haben ſcheinen, wurde doch ſein Auguſtinianiſcher Canon immer mehr der herrſchende in den Abendländern. Daß Beda, der große Bewunderer des Auguſtinus, keinen andern gehabt hat, fällt in die Augen. Alcuin bezeichnet eben deſſelben Umfang noch genauer in ſeinen Gedichten. Dieſe, zum Theil zu Ueberſchriften von Abſchriften der Lateiniſchen Bibel beſtimmt, welche Karl der Große, Biſchöfe und Aebte verfertigen ließen, enthalten unter andern ein nahmentliches Verzeichniß aller bibliſchen Bücher, mit einer Anzeige ihres Inhalts. (Carm. VI. pag. 205. ſq. Opp. T. II. ed. Froben.) Karl der Große endlich ließ auf der Synode zu Aachen vom Jahr 789. nicht allein verbieten, daß in den Kirchen keine andere als die ca-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Zuerſt werden darinne die canoniſchen Bücher des Alten Teſtaments, nach der Beſtimmung der Griechen, angeführt; Baruch kömmt beſonders als Verfaſſer der Klagelieder Jeremiä vor; und das Buch Eſther mangelt. Beym Neuen wird die Offenbarung Johannis nicht dazu gerechnet. Darauf folgen diejenigen Bücher, denen widerſprochen wird, in Anſehung des Alten Teſtaments: drey Bücher der Maccabäer, die Bücher der Weisheit und Sirachs, die Pſalmen und Lieder Salomons, die Bücher Eſther, Judith, Suſanna, Tobet und Tobias; ferner in Abſicht auf eben daſſelbe, die apokryphiſchen: die Bücher Henoch, der Patriarchen, die Rede Joſephs, das Teſtament Moſis, und andere mehr; endlich die apokryphiſchen des Neuen Teſtaments: die Reiſen Petri, Johannis und Thomä, zwey und dreyßig Bücher des Clemens, die bereits vorher genannten von apoſtoliſchen Schülern, und andere ähnliche.

Jezt hat alſo wohl das Anſehen der vorzüglichſten Lehrer am meiſten dazu beygetragen, daß dieſer oder jener Canon gewählt wurde; und wenn bey manchem ein kleiner Schimmer der Freyheit in Beurtheilung deſſelben durchblickte: ſo war es entweder auch nur Wiederholung deſſen, was ſehr verehrte Männer ehemals geſchrieben hatten; oder es hatte weniger zu bedeuten, daß ſich über die Anzahl der bibliſchen Bücher, deren unmittelbarer Gebrauch für die Religion lange vorbey war, verſchiedene Meinungen äußerten. Unerwartet iſt es zwar; aber nicht für Karls des Großen und Alcuins rege Betriebſamkeit, daß ſie ſelbſt auf die bibliſche Critik ihren Fleiß gewandt haben. Karl ſagt in der Zuſchrift, welche er der von ihm veranſtalteten Sammlung von Predigten vorſezte,

ſezte, (in Mabillon. Analectis, T. I. p. 25. et in Baluz. Capitull. R. Franc. T. I. p. 203.) er habe die Bücher der heil. Schrift, (es war ihre lateiniſche Ueberſezung,) welche durch Ungeſchicklichkeit der Abſchreiber verdorben waren, genau berichtigt. Die oben genannten poetiſchen Aufſchriften Alcuins zu bibliſchen Handſchriften geben deutlich zu erkennen, wie viel Antheil er daran gehabt habe. Einige Nachricht iſt davon ſchon anderwärts (Th. XIX. S. 48. fg.) ertheilt worden. Man verſteht daraus die Stelle Sigberts von Gemblours, (in Chron. ad a. 790. p. 783. T. I. Scriptt. Rer. Germ. Piſtor. ed. Struv.) wo er Alcuin auf Karls Befehl die heilige Geſchichte verbeſſern läßt. Aber der Umſtand, den der Fränkiſche Geſchichtſchreiber Thegan erzählt, (de geſtis Ludov. Pii Imper. p. 277. T. II. Scriptt. Hiſt. Franc. Ducheſn.) verdient noch mehr bemerkt zu werden, Karl habe im lezten Jahre vor ſeinem Tode, da er Gebet, Almoſen und Verbeſſerungen der Handſchriften ſein Hauptgeſchäfte ſeyn ließ, dieſen Dienſt vornehmlich den vier Evangelien geleiſtet. (quatuor Evangelia Chriſti — cum Graecis et Syris optime correxerat.) Nicht allein Richart Simon glaubt, (Hiſt. critique des verſions du Nouveau Teſt. p. 100. ſq.) dieſes könne nichts anders als eine Vergleichung der Lateiniſchen Evangelien mit Griechiſchen und Syriſchen Exemplaren, hauptſächlich zur Verbeſſerung der Orthographie, anzeigen; weil damals die meiſten Bücher ohne Unterſcheidungszeichen, und in einer unzertrennten Folge der Wörter, geſchrieben worden wären; ſondern auch Michaelis (Einleit. in die göttl. Schriften des N. Bundes, Erſter Theil, S. 420. der dritten Ausg. und in Curis in verſionem Syriacam Actuum Apoſtolic. pag. 175. ſq. Goetting. 1755. 4.) verſteht dieſe Nachricht überhaupt ſo, daß

J. n. C. G. 605 bis 814.

n. C. 605 bis 814.

Alcuin und andere Gelehrte den Griechiſchen Text und die Syriſche Ueberſezung genüzt hätten; zieht aber daraus noch die Folge, daß durch dieſen Gebrauch der alten Syriſchen Ueberſezung zur Berichtigung der gewöhnlichen Lateiniſchen, eine nahe Verwandtſchaft zwiſchen beiden entſtanden ſey, die auch aus andern Quellen begreiflich werde. Hr. HR. Schmidt hingegen (Geſch. der Deutſchen, Th. I. S. 429. der Ulm. Ausg.) läßt den Thegan ſagen, daß Karl noch am lezten Tage vor ſeinem Ableben, (es muß aber wohl im lezten Jahre heißen,) mit Beyhülfe einiger Syrer und Griechen, an der Herſtellung des Textes der vier Evangelien gearbeitet habe. Faſt möchte man dieſe Erklärung der erſtern vorziehen. Unter den Fränkiſchen Gelehrten dieſer Zeit verſtand wohl keiner die Syriſche Sprache; auf eine eigentliche Verbeſſerung der Lateiniſchen Ueberſezung nach der Griechiſchen Urſchrift, und nach der Syriſchen Ueberſezung, war auch ſchwerlich die Abſicht Karls gerichtet; ſondern nur auf größere Genauigkeit ihrer Abſchriften. Dazu konnten Griechen und Syrer, (welche ſich auf die Rechtſchreibung morgenländiſcher Nahmen am beſten verſtanden, und an denen es in dem Gebiete Karls, wegen ſeiner Verbindungen mit den Morgenländern, wahrſcheinlich nicht fehlte,) viel beytragen. Ueberhaupt fiengen ſich nun, nach dem von dieſem Fürſten gegebenen Muſter, die bekannten Correctoria Bibliae an: eine Art von Critiken über die Lateiniſche Bibelüberſezung, wovon ſich einige wenige, zum Beyſpiel unter den Handſchriften der Bibliothek der Sorbonne, erhalten haben. (Simon l. c. pag. 111. 114. ſq.) Ihre Verfaſſer waren zwar im Griechiſchen ſehr wenig, und im Hebräiſchen gar nicht geübt; allein mit Hülfe des Hieronymus, und anderer Lateiniſchen Kirchenväter, oder überſezten Schriften der Griechen, bemerk-

ſezte, (in Mabillon. Analectis, T. I. p. 25. et in Baluz. Capitull. R. Franc. T. I. p. 203.) er habe die Bücher der heil. Schrift, (es war ihre lateiniſche Ueberſezung,) welche durch Ungeſchicklichkeit der Abſchreiber verdorben waren, genau berichtigt. Die oben genannten poetiſchen Aufſchriften Alcuins zu bibliſchen Handſchriften geben deutlich zu erkennen, wie viel Antheil er daran gehabt habe. Einige Nachricht iſt davon ſchon anderwärts (Th. XIX. S. 48. fg.) ertheilt worden. Man verſteht daraus die Stelle Sigberts von Gemblours, (in Chron. ad a. 790. p. 783. T. I. Scriptt. Rer. Germ. Piſtor. ed. Struv.) wo er Alcuin auf Karls Befehl die heilige Geſchichte verbeſſern läßt. Aber der Umſtand, den der Fränkiſche Geſchichtſchreiber Thegan erzählt, (de geſtis Ludov. Pii Imper. p. 277. T. II. Scriptt. Hiſt. Franc. Ducheſn.) verdient noch mehr bemerkt zu werden, Karl habe im lezten Jahre vor ſeinem Tode, da er Gebet, Almoſen und Verbeſſerungen der Handſchriften ſein Hauptgeſchäfte ſeyn ließ, dieſen Dienſt vornehmlich den vier Evangelien geleiſtet. (quatuor Evangelia Chriſti — cum Graecis et Syris optime correxerat.) Nicht allein Richart Simon glaubt, (Hiſt. critique des verſions du Nouveau Teſt. p. 100. fq.) dieſes könne nichts anders als eine Vergleichung der Lateiniſchen Evangelien mit Griechiſchen und Syriſchen Exemplaren, hauptſächlich zur Verbeſſerung der Orthographie, anzeigen; weil damals die meiſten Bücher ohne Unterſcheidungszeichen, und in einer unzertrennten Folge der Wörter, geſchrieben worden wären; ſondern auch Michaelis (Einleit. in die göttl. Schriften des N. Bundes, Erſter Theil, S. 420. der dritten Ausg. und in Curis in verſionem Syriacam Actuum Apoſtolic. pag. 175. fq. Goetting. 1755. 4.) verſteht dieſe Nachricht überhaupt ſo, daß

J. n. C. G. 605 bis 814.

n. C. 605 bis 814

ſchäftigungen fortgeriſſen worden ſind. Unter ihren Exegeten iſt wahrſcheinlich **Heſychius**, der Zeitfolge nach, der erſte. Zwar ſind die neuern Gelehrten über das Jahrhundert, in welchem er gelebt hat, ſehr uneinig, weil **Theophanes** (Chronogr. p. 71. ed. Paris.) und andere, von einem durch ſeine Gelehrſamkeit berühmten **Heſychius, Presbyter zu Jeruſalem**, um den Anfang des fünften Jahrhunderts, reden. **Tillemont** hat daher auch den Schriftausleger in dieſes Zeitalter geſezt, und zu beweiſen geſucht, daß man keinen Grund habe, einen ſpätern anzunehmen. (Saint Heſyque, p. 227. ſq. et dans les Notes, p. 744. ſq. T. XIV. des Mémoires, ed. de Paris.) Allein er hat die Einwürfe, daß **Heſychius** von der Bibelüberſezung des **Hieronymus** ſo ſpricht, als wenn ſie bereits zu ſeiner Zeit eingeführt wäre, und daß er ſogar ſchon die **Eutychianer** widerlegt, nicht hinlänglich beantworten können. **Photius**, der Auszüge von Predigten des **Heſychius** hinterlaſſen hat, (Biblioth. Cod. 269. p. 1485. ſq. et Cod. 275. pag. 1523. ſq. ed. Rhotom.) beſtimmt ſeine Lebenszeit nicht. Unterdeſſen läßt ſich gegen **Du Pins** Meinung, (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccleſ. T. VI. pag. 10.) daß **Heſychius**, von dem hier die Rede iſt, gegen den Anfang des ſiebenten Jahrhunderts gelebt haben möchte, eben nichts Beträchtliches erinnern, als daß er vielleicht ſchon in das ſechste Jahrhundert gehört. **Cave**, der ſeinen Tod ins Jahr 609. ſezt, (Hiſt Litter. Scriptt. Eccleſ. Vol. I. pag. 570. Baſil. 1741. fol.) muß freylich zum Beweiſe annehmen, daß er eben der **Iſakios, Patriarch von Jeruſalem** ſey, deſſen Abſezung die **Alexandriniſche Chronik** beym gedachten Jahre anzeigt. (pag. 382. edit. du Fresn. Paris.) Könnte man ſicher vorausſezen, wie einige gethan haben, daß er derjenige **Iſychius**

oder

bemerkten ſie die Abweichungen jener Ueberſezung vom Hebräiſchen und Griechiſchen Texte; ſuchten in ihren alten Handſchriften die beſſern Leſearten auf, und warneten vor gewiſſen Schreibfehlern. Ihr Fleiß war wohlgemeint und nüzlich; wenn er gleich nicht die erheblichſten Früchte tragen konnte. J. n. C. G. 605 bis 814

An neue Ueberſezungen der Bibel in die Landesſprache wurde in dieſem Zeitalter nicht gedacht; obgleich das Chriſtenthum unter mehrere Nationen kam, die derſelben bedurft hätten. Daß die Syriſche Ueberſezung des Neuen Teſtaments, die der Biſchof der Jacobiten, Thomas von Heraklea, im ſiebenten Jahrhunderte ausfertigte, nur eine verbeſſerte Ausgabe der Philoxenianiſchen geweſen ſey, iſt ſchon in der Beſchreibung der leztern (Th. XVII. S. 518.) gemeldet worden. Aſſemani, (Biblioth. orient. T. II. p. 90. ſq.) und Michaelis, (l. c. S. 371. fg.) haben noch mehr Erläuterungen über dieſe Ueberſezung, und ihre Verfaſſer, mitgetheilt. Aber bibliſche Schriftauslegungen wurden genug in dieſem Zeitalter verfertigt. Ob ſich gleich keine dieſer Arbeiten viel über das Mittelmäßige erhebt, die meiſten ſogar unter demſelben ſtehen; ſo ſieht man doch daran, daß ſich ihre Verfaſſer der Pflicht chriſtlicher Theologen erinnerten, in der Erklärung der Bibel eine ausnehmende Fertigkeit zu zeigen: und es iſt immer lehrreich, zu bemerken, wen dieſe Zeiten und viele folgende als vortreffliche Exegeten bewundert haben.

Wenn die Griechiſche Kirche, die ſonſt an Schriftſtellern dieſer Art ſo reich war, jezt kaum etliche wenige aufſtellt: ſo iſt es glaublich, daß ihre Lehrer ſich theils an jenem Reichthum begnügt haben; theils durch die langen und heftigen Religionsſtreitigkeiten, in welche ſie verwickelt wurden, zu andern Beſchäf-

J. n. C. G. 605 bis 814.

es zeige die über das Geſez erhabene Lebensart an; ſo wie die Opfer von Ochſen und Schaafen die Lebensart nach dem Geſeze bedeuteten. Denn Vögel ſind Menſchen, welche ſich der Beſchauung (oder dem betrachtenden Leben) wiedmen, und ſich in irdiſche Angelegenheiten nicht miſchen; iſt dieſes aber ja nöthig: ſo fliegen ſie bald wieder in die Höhe, aufgemuntert durch das Wort des Herrn: Sehet die Vögel unter dem Himmel! und ſo weiter. Ueberdieß ſind Turteltauben und Tauben ein Bild der Wiſſenſchaft, Sanftmuth und Reinlichkeit, welche ſolche vollkommene Menſchen auch nachahmen ſollen; und was der noch hinzugeſezten Deutungen mehr ſind. An einem andern Orte (L. IV. c. 55.) ſchreibt Heſychius, die Verordnung, daß die Kleider eines Ausſäzigen zertrennt, ſein Kopf entblößt, und ſein Mund bedeckt ſeyn ſoll, komme vielen nach dem buchſtäblichen Verſtande lächerlich vor; aber, nach dem geiſtlichen, ſehe man wohl, ſie zeige ſo viel an, daß die Seelenkräfte eines durch Sünden unrein gewordenen, die ihn von der Hize und Kälte der Sünde verwahren könnten, aufgelöſet wären; ſein Haupt vom Helm des Heils entblößt ſey; und dergleichen mehr. Daß zehn Weiber in Einem Ofen Brodt backen, und die Juden davon nicht ſatt werden ſollen, wird (L. VII. cap. 23.) ſo erklärt: die Juden haben nichts, das der Lehre eine Nahrungskraft ertheilt, als die zehn Gebote, weil ſie die wahre Auslegung der Propheten verſchmähen, welche ſich auf die Menſchwerdung des Erlöſers beziehet; das übrige Geſez aber verſtehen ſie bloß buchſtäblich; welches doch bloß bey jenen Geboten gilt. Mehrere Stellen dieſes Werks, welche bald eine würkliche Gegenwart, bald bloß etwas Bildliches im Abendmahl zu behaupten ſcheinen, und welche man beym Aubertin (de Euchar. Sacram.

L.

oder Heſychius, Patriarch von Jeruſalem, ſey, an welchen eines unter den Schreiben Gregors des Großen (L. XI. Ep. 4. p. 1133. T. II. Opp. ed. Ben.) gerichtet iſt: ſo wäre dieſer Streit leicht entſchieden. Das Hauptwerk, das ſich von ihm in einer ſchlechten lateiniſchen Ueberſezung erhalten hat, iſt ſein Commentarius über das dritte Buch Moſis. Du Pin behauptet zwar, Heſychius habe denſelben lateiniſch geſchrieben, weil darinne die Ueberſezung des Hieronymus ſtets, als eine in ſeiner Gemeine übliche, gebraucht werde; aber Simon hat richtiger gezeigt, (Critique de la Biblioth. des Auteurs Eccleſ. de M. Du Pin, T. I. pag. 263. ſq.) daß eben dieſer Umſtand vielmehr einen Ueberſezer verrathe, der die Urſchrift für ſeine lateiniſche Leſer, durch die überall eingeſchaltete Ueberſezung, brauchbarer zu machen verſucht hat. Dieſer Commentarius iſt, außer Baſler und Pariſer Ausgaben, auch in große Sammlungen aufgenommen worden. (wie in die Biblioth. PP. Colon. Tom. VII. pag. 3. 133.) Du Pin rühmt die Deutlichkeit an demſelben. Allein es iſt nicht ſowohl dieſe Eigenſchaft, um welche ſich der Verfaſſer bemüht hat; als die Ergründung des mannichfaltigen geheimen Verſtandes, den die Ausleger der Moſaiſchen Schriften, beſonders der Levitiſchen gottesdienſtlichen Anſtalten, ſchon ſeit geraumer Zeit, in demſelben überall verborgen zu ſeyn glaubten. Die Alexandriniſchen Ueberſezer werden zwar fleißig verglichen; bisweilen auch Aquila und Theodotion; in der eigentlichen Erläuterung aber iſt der Verfaſſer ſehr kurz; bleibt höchſtens bey einzelen Ausdrücken ſtehen, und wendet alles deſto wortreicher auf Chriſtum, oder auf ſittliche Lehren an. So bemerkt er (L. I. pag. 6. ed. Colon.) bey dem Opfer, das von Tauben und Turteltauben dargebracht werden ſoll,

J. n. C. 605 bis 814.

insonderheit Patricius Junius in seiner verbesserten Ausgabe dieser Sammlung, (Catena Graecorum Patrum in B. Iob, collectore Niceta, Heracleae Metropolita, Londini, 1637. fol.) gezeigt hat. Solche Sammlungen von gleichsam verketteten Auslegungen vieler Griechischer Kirchenväter über ein biblisches Buch, wo sie bey jedem Verse im Auszuge, bald mit Benennung ihrer Urheber, bald ohne dieselbe, meistentheils aus rechtgläubigen, doch nicht selten auch aus ketzerischen Schriftstellern, mitgetheilt werden, haben davon in spätern Zeiten den Nahmen Catenae Patrum bekommen, dessen Erfindung man ehemals irrig dem Thomas von Aquino zuschrieb. Bey den Griechen wurden sie Ἐπιτομὴ ἑρμηνειῶν, Ἐξήγησις συλλεγεῖσα ἐκ διαφόρων πατέρων, und sonst auf ähnliche Art genannt. Ihrer ist eine ziemliche Anzahl über einzele Bücher der heil. Schrift, theils gedruckt worden, theils noch in Handschriften vorhanden. Obgleich selbst diese Sammelsucht der spätern Theologen ein Merkmal abgiebt, daß sie großentheils zu träge oder zu ungeschickt gewesen sind, etwas Eigenes auf diesem Felde hervorzubringen; so ist doch ihr Fleiß nützlich geworden. Man hat durch denselben die Bequemlichkeit gewonnen, mehrere Auslegungen der ältesten Ausleger über eine biblische Stelle geschwind zu überschauen; manches darunter ist aus Büchern gerettet worden, die seitdem untergegangen sind; selbst aus ketzerischen Schriften ist manches auf diese Art aufbehalten worden; nur der Mangel an schärferer Wahl und Beurtheilung ist in diesen Sammlungen oft sichtbar. Richard Simon hat zuerst über ihre Beschaffenheit und Brauchbarkeit schöne Anmerkungen gemacht. (Hist. crit. des principaux Commentateurs du N. Test. c. 30. 31. p. 422.) Thomas Ittig, (de Bibliothecis et Catenis Patrum, Lipsi. 1707. 8.) und

J. n. C. 605 bis 814.

noch

L. II. p. 848. ſq.) geſammelt antreffen kann, haben ſowohl Römiſchkatholiſchen als Reformirten Gelegenheit gegeben, ſie auf ihre Seite zu ziehen. — Unter dem Nahmen des Heſychius iſt noch ein kleiner Beytrag zur Schriftauslegung (Στιχηρὸν τῶν δώδεκα Προφητῶν, καὶ Ἡσαΐου, in Criticis Sacris, Tom. VI. p. 26–34. ed. Francof.) übrig. Es iſt eine kurze Anzeige des Inhalts der zwölf kleinen Propheten, und des Jeſaias, mit einigen Erläuterungen begleitet; ohngefähr wie Euthalius über die Apoſtelgeſchichte und die Apoſtoliſchen Briefe aufgeſezt hat. J. n. C. 605 bis 814.

Mit eben ſo weniger Gewißheit kann das Zeitalter eines andern Griechiſchen Schriftauslegers, des Olympiodorus, welcher Diakonus zu Alexandrien war, angegeben werden. Fabricius ſcheint unterdeſſen (Biblioth. Graec. Vol. IX. pag. 351.) der Wahrſcheinlichkeit am nächſten gekommen zu ſeyn, indem er ihn in die frühern Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts ſezt, in deſſen zweyten Hälfte er von dem Mönche Anaſtaſius dem Sinaiten angeführt wird. Er ſchrieb einen Commentarius über das Buch Hiob, von dem ſich ein großer Theil in einer Sammlung von Auszügen exegetiſcher Schriften der Griechiſchen Kirchenväter über das gedachte Buch, (Catena in beatiſſimum Iob abſolutiſſima, e quatuor et viginti Graeciae doctorum explanationibus contexta; a *Paulo Comitolo*, Peruſino, Soc. Ieſu, e Graeco in Latinum converſa, &c. Edit. ſecunda, Venet. 1587. 4.) erhalten hat. Der eben genannte Jeſuit glaubte ſogar, Olympiodorus ſey es ſelbſt, dem man dieſe Sammlung zu danken habe. Es iſt aber durch Handſchriften ziemlich ausgemacht, daß ſie vom Nicetas, Erzbiſchof von Heraklea in Thracien, um die Mitte des eilften Jahrhunderts, verfertigt worden iſt; wie in-

J. n. C. G. 605 bis 814.

aber an Beyſpielen derſelben haben die Leſer dieſer Geſchichte bisher keinen Mangel gelitten. Hier folgen einige dieſer Fragen, oder Schriftſtellen, welche ſie betreffen. Was bedeuten die Worte: Mein Vater würket bis jezt? ingleichen das Gebot, nicht zwey Röcke zu beſitzen? ferner die Worte: Gott iſt ein Licht? und jene: Wer ſich fürchtet, der iſt nicht vollkommen in der Liebe? Der durchs Fleiſch befleckte Rock; (Judä v. 23.) das goldene Kalb; der Engel, der dem Moſes den Tod drohte; die Bedeutung des verdorrten Feigenbaums; der Anzahl von ſechs Waſſerkrügen zu Cana; von den drey Tagen, welche der Volkshaufe mit Chriſto in der Wüſte blieb; von fünf Männern, welche die Samaritertinn gehabt hatte, und von dem ſechsten, welcher nicht ihr Mann war; von dem Holze des Lebens und des Ungehorſams; von dem goldenen Leuchter, den der Prophet Zacharias ſah; der Unterſchied zwiſchen einem Spiegel und Räthſel, und dergleichen mehr; beſchäftigen ebenfals ſeine Unterſuchungen. Auch fragt er, wie es zu verſtehen ſey, daß diejenigen, welche ohne Geſez geſündigt haben, auch ohne Geſez gerichtet werden ſollen? daß Chriſtus das Haupt eines jeden Mannes iſt; daß Gott ſagt: Adam iſt geworden, wie unſer einer; daß das Gericht vom Hauſe Gottes anfangen ſoll; — doch dieſe Beyſpiele laſſen es ſchon bemerken, wie abwechſelnd der Werth von den hier erörterten Gegenſtänden ſey. Vermuthlich hat ſich Maximus die Fragen des Theodoretus über den Oktateuchus, (Chr. Kgſch. Th. XVIII. S. 377. fg.) vielleicht auch die zierlichen Deutungen des Alexandriniſchen Cyrillus, (ebendaſ. S. 325. fg.) zum Muſter vorgeſezt. Er ſteht aber beſonders hinter dem erſtern weit zurück;

das

noch mehr **Fabricius**, (Biblioth. Graec. Vol. VII. c. 17. pag. 727. ſq.) haben die Ausgaben und Beſtandtheile derſelben genau angegeben. Von Hr. D. Nöſſelt aber (oder nach deſſen Anleitung, von Hr. Auguſtin, jezt Prediger zu Berlin,) hat man noch ſeine Bemerkungen erhalten, (de Catenis PP. Graecor. in N. Teſt. obſervationes, Halae, 1762. 4.) wie und mit welcher Vorſicht ſie benüzt werden müſſen. Zwar kann **Olympiodorus** nicht vor den erſten gehalten werden, der eine ſolche Sammlung verfertigt hat; gewiſſermaaßen machten ſchon die anderswo (Th. XVII. S. 530.) beſchriebenen Werke des **Prokopius von Gaza** hierinne den Anfang. Er hat aber doch nach dieſer Methode auch in andern Schriften bibliſche Auslegungen geſammelt; wie über **Salomons Prediger**, (in Ducaei Auctar. Biblioth. PP. Tom. II. pag. 602. ſq.) wo er zwar keinen Schriftſteller ausdrücklich nennt; aber ſie durch **Anders** unterſcheidet. J. n. J. G. 605 bis 814.

Maximus, ein Mönch in der Nähe von **Conſtantinopel**, um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts, der durch die **Monotheleriſchen** Händel berühmt geworden iſt, folgte einer andern ſeit einiger Zeit beliebten Methode in der Schrifterklärung. Er warf eine Menge von **Fragen über die Bibel** auf, in deren Beantwortung er ſeinen Scharfſinn zu zeigen ſuchte. (Quaeſtiones 64. in locos ſcripturae difficiles.) Sie ſtehen im erſten Theil ſeiner von dem P. **Combefis** zu Paris im Jahr 1675. herausgegebenen Werke; auch hat **Photius** (Biblioth. Codicum, CXCII. p. 496. ſq. ed. Rhotom.) den Inhalt derſelben angezeigt. Mehr als dieſer Inhalt, und nur von einem Theil ſeiner Fragen, braucht auch hier nicht angeführt zu werden. Denn ſeine Antworten ſind faſt durchgehends von der allegoriſchen und myſtiſchen Art; aber

J. n. C. G. 605 bis 814.

So fügt er bey der Stelle Röm. C. V. v. 12. welche ſo oft zum Beweiſe von der Zurechnung der Sünde Adams gemißbraucht worden iſt, zu den Worten jenes Biſchofs: Was iſt denn das, worinne (ἐφ' ᾧ) alle geſündigt haben? dieſe hinzu: (p. 17.) ἐφ' ᾧ, ἀντὶ τοῦ διὰ, (in welchem, an Statt, durch welchen;) hat aber durch dieſe Veränderung wohl ſchwerlich etwas zur Unterſtützung jener Lehre beygetragen. Oefters ſcheint er auch die Auslegungen des Theodoretus und Cyrillus genützt zu haben; überhaupt aber iſt es eine mittelmäßige Handarbeit.

An der Menge exegetiſcher Schriften, die auch zum Theil ſehr großes Anſehen auf viele Jahrhunderte hinaus erlangt haben, übertrifft zwar die abendländiſche Kirche in dieſem Zeitalter die Griechiſche; im Grunde aber erhielt ſich doch in der leztern die beſſere bibliſche Erklärung durch ältere Muſter und Auszüge aus denſelben, noch etwas glücklicher. In den ſpätern Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts ſchrieb Julianus, Erzbiſchof von Toledo, Bücher dieſer Gattung. Eines der ihm ſonſt beygelegten, (Ἀντικειμένων, hoc eſt contrapoſitorum ſive contrariorum in ſpeciem utriusque Teſtamenti locorum Libri duo, in Biblioth. PP. Colon. T. XV. p. 95. ſq.) iſt in den neuern Zeiten ſeinem wahrem Verfaſſer, Berthar, Abt von Monte Caßino im neunten Jahrhunderte, zurückgegeben worden. (Cavei Hiſt. Litt. Scriptt. Eccleſ. Vol. II. p. 44. ſq.) Den unter ſeinem Nahmen gedruckten, nicht ganz vollſtändigen Commentarius über den Propheten Nahum, möchte Du Pin (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccl. T. VI. p. 39.) auch lieber einem andern zuſchreiben, weil Felix (Append. ad Ildef. Tolet. de Scr. Eccleſ.) ihn unter den übrigen Schriften des Julianus nicht nennt, und die Schreib-

Schreibart darinne nicht völlig die ſeinige iſt. Doch hat ihn Caniſius in einer Handſchrift, wo er mit dem Nahmen des Julianus bezeichnet war, gefunden; er ſteht unter andern in der Cöllniſchen Bibliothek der Kirchenväter. (T. VII. p. 511–527.) Freylich iſt an ſeiner Aechtheit eben ſo wenig als an ſeinem Daſeyn etwas gelegen. Der Verfaſſer, der gleich Anfangs erinnert, Nahum müſſe auf eine vierfache Art erklärt werden: hiſtorialiter, von Ninive, der Hauptſtadt des Aſſyriſchen Reichs; allegorice, von der Verwüſtung der Welt; myſtice, von der Wiederherſtellung des menſchlichen Geſchlechts durch Chriſtum; und moraliter von der Erneuerung des Sünders zu ſeiner alten Würde, ſchüttet dieſem gemäß über die lateiniſche Ueberſezung des Buchs einen ſeltſam gemiſchten Vorrath von Betrachtungen, Deutungen, und am wenigſten von eigentlichen Erläuterungen, aus. — Aus gleicher Urſache darf auch von dem Commentarius des Ambroſius Autpert, eines Fränkiſchen Benediktiner Abts vom Kloſter des heil. Vincentius im untern Italien, über die Offenbarung Johannis, in zehn Büchern, (Colon. 1536. 8. et in Biblioth. PP. Paris. T. XIII. pag. 403. ſq.) nicht mehr geſagt werden, als daß er die Offenbarung ganz moraliſch erklärt. J. n. C. G. 605 bis 814.

Von allen Schriftauslegern dieſes Zeitalters iſt Beda der berühmteſte und fruchtbarſte. Zwar ſcheint es, daß ihm Arbeiten dieſer Art keine ſonderliche Geiſtesanſtrengung gekoſtet haben können, da er ſie beynahe gänzlich aus den Kirchenvätern geſchöpft hat. Allein Rich. Simon hat gegen dieſes gewöhnliche Urtheil gezeigt, (Hiſt. crit. des princ. Commentat. du N. Teſt. pag. 339. ſq. und in der Critique de la Biblioth. des Aut. Eccleſ. de M. Du Pin, T. II. p. 279. ſq.)

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſq.) daß er von Seiten der Gelehrſamkeit und ſcharfſinniger Beobachtungen, wenigſtens in einigen dieſer ſeiner Schriften, mehr Eigenes an ſich habe, als andere Exegeten dieſer Jahrhunderte. Er verſichert ſogar, (Critique l. c. p. 280.) daß Beda in beiderley Betrachtung keinem der ältern Kirchenſcribenten nachſtehe; das Griechiſche ſehr wohl verſtanden habe, und auch in der bibliſchen Critik geübt geweſen ſey. Ob es nicht auch hier, wie ſonſt zuweilen, dem P. Simon begegnet ſey, Schriftſteller, auf welche Du Pin, oder andere, verächtlich herabgeſehen hatten, zu hoch zu erheben, wird eine genauere Beſchreibung der exegetiſchen Schriften des Beda lehren.

Sie nehmen im vierten Theil der Cölniſchen Sammlung ſeiner Werke vom Jahr 1688. ihren Anfang. Zuerſt findet man daſelbſt ſeine Erklärung der Schöpfungsgeſchichte, (Hexaëmeron, pag. 1–18.) die er, auf Verlangen eines Abtes, aus den Predigten und andern Schriften des Baſilius von Cäſarea, des Ambroſius und Auguſtinus, abgekürzt zuſammengeſezt hat. Er endigt ſie mit dem ſiebenten Tage, der zugleich das ſiebente Alter, oder den Sabbath der heiligen Seelen andeuten ſoll, welche mit Gott ewig ruhen werden. Darauf folgen ſeine Erklärungen der fünf Bücher Moſis, bis zum 27ſten Hauptſtücke des lezten Buchs; (p. 19–167.) das erſte Buch wird am weitläufigſten durchgegangen: und dieſes kommt von der Menge allegoriſcher, moraliſcher und anderer Deutungen her, woran es jedoch auch bey den übrigen Büchern nicht fehlt. So ſoll zwar der Abgrund, auf welchem Finſterniß bey der Schöpfung lag, eben derjenige ſeyn, in welchem der Teufel und ſeine Engel ſich befinden; aber im geiſtlichen Verſtande ſoll jene Stelle ein Bild unſers Fleiſches

sches seyn, das mit der tiefen Dunkelheit der Unwis- J. n. C. G.
senheit bedeckt, und daher leer war. Hieronymus, 605
und andere Kirchenväter, sind hier seine Führer. Die bis
allegorischen Auslegungen der Bücher Sa- 814.
muels (p. 167–332.) sind in eben demselben Ge-
schmacke aufgesezt. Man glaubt oft die Geschichte Christi zu lesen; wenn gleich der Wortverstand nicht ganz vernachlässigt ist. Auf Begehren eines andern Mönchs, beantwortet Beda dreyßig Fragen über die Bücher der Könige, (p. 333–374.) auch mit Hülfe der Kirchenväter. Keine derselben, oder die Antwort darauf, ist bemerkenswerth; er vergißt auch hier nicht zu allegorisiren. Weit mystischer sind die beiden folgenden Werke (in Ezram et Nehemiam prophetas allegorica expositio, p. 348–437. in librum Tobiae alleg. expos. p. 437–447.) gerathen, nachdem die historische Erklärung, wo es nöthig schien, kurz vorangeschickt worden ist. „Das Buch des heil. Vaters Tobias, schreibt Beda, ist für die Leser selbst in der Oberfläche des Buchstabens heilsam, indem es mit den größten Beyspielen und Ermahnungen des sittlichen Lebens angefüllt ist. Wer es aber allegorisch zu erklären weiß, der sieht ein, daß der innere Verstand desselben eben so sehr den Vorzug vor dem einfachen Buchstaben hat, als Früchte vor Blättern. Denn es enthält gewiß die größten Geheimnisse (sacramenta) von Christo und der Kirche, wenn es geistlich verstanden wird; und Tobias selbst bezeichnet das Israelitische Volk.“ Nach diesen Schriften kommen drey Bücher über das Buch Hiob. (l. c. pag. 447–633.) Allein Oudin hat hinlänglich bewiesen, (Comment. de Scriptt. Eccl. antiq. T. I. p. 1694. sq.) daß dieses ebenfals durchaus mystisch und moralisch abgefaßte Werk vielmehr sich von einem Presbyter Philippus im fünften Jahrhunderte her-

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſchreibe; unter deſſen Nahmen es ſogar zu Baſel im Jahr 1527. zugleich in Quart und in Folio gedruckt worden iſt. Da unterdeſſen Beda in dem Verzeichniſſe ſeiner Schriften (poſt Hiſt. Eccl. gent. Angl. p. 493. Cantabr. 1643. fol.) ſeiner Erklärung dieſes Buchs gedenkt: ſo muß ſie untergegangen ſeyn. In der nächſten Schrift hingegen (ſuper Parabolas Salomonis Libri tres, p. 634–713.) hat zwar Beda die dargebotene Gelegenheit zur Entwickelung ſittlicher Vorſchriften fleißig ergriffen; aber ſie weder immer genug aus dem Geiſte des Verfaſſers und der morgenländiſchen Dichtung hergeleitet; noch ſich vor den gezwungenſten Allegorieen gehütet. Wenn Salomo, zum Beyſpiel, ſagt: (C. XXVI. v. 16.) **Ein Fauler dünket ſich weiſer, denn ſieben, die da Sitten lehren:** ſo hält der Verfaſſer dieſe ſieben vor ſolche, welche voll der **ſiebenfachen Gnade des heil. Geiſtes**, uns zum Verſtande der heil. Schrift führen. Was man ſich nun von einem Ausleger, der zu ſolchen geheimen Ahndungen und Empfindungen geſtimmt war, in einer **Erklärung des Hohenlieds**, (pag. 714–838.) zu verſprechen habe, erachtet man leicht, ohne ſie geleſen zu haben. Doch hat ſie das Beſondere, daß er im **erſten Buche** derſelben, als ein ächter Anhänger **Auguſtins**, bloß mit dem berühmten **Pelagianiſchen** Gegner deſſelben **Julianus** ſtreitet, um die Leſer vor ſeinen Abhandlungen über das Hohelied zu warnen. Hierauf entwirft er den Inhalt des Buchs in **ein und vierzig** Abſchnitten. Im erſten wünſcht die **Synagoge** die Ankunft des Herrn im Fleiſche, und kömmt ihm, da ſie erfolgt, mit ergebener Liebe entgegen. Im zweyten beklagt ſich die erſte Kirche über die Verfolgung der ungläubigen Juden, und bittet den Erlöſer zitternd um Beyſtand; er aber verweiſet ihr ihren Kleinmuth im dritten Abſchnitte,

schnitte, und erinnert sie an seine gnädige Hülfe wider alle Feinde. So erweitern sich ihr Glaube, ihre Tugend und Hoffnung; auch viele Juden treten zu ihr: und sie bittet endlich den Heyland, zur Unterstützung ihrer geistlichen Unternehmungen, seine Gegenwart oft in den Herzen der Gläubigen fühlen zu lassen. Wie alles dieses in den Bildern des Hohenlieds verborgen sey; wie der **Wein** die Hitze der gesezlichen Wissenschaft, die **Brüste** aber die Anfangsgründe des Evangelischen Glaubens andeuten, und dergleichen mehr; wird vom zweyten **Buche** an, bis ins sechste, sehr umständlich gezeigt. **Beda** hatte es insgesammt aus Kirchenvätern gesammelt, **Gregor den Großen** ausgenommen, für den er das siebente Buch zu Auszügen seiner Deutungen des Hohenlieds aufbehielt. Solche geheime Erklärungen füllen auch seine folgende Schrift an; (de tabernaculo et vasis eius, ac vestibus sacerdotum, Libri tres, p. 838–916.) ohne daß es bey diesem Inhalte, wo man des Vorbildlichen in reichem Maaße gewohnt ist, nöthig wäre, Proben auszuzeichnen. — Im **achten** und lezten Theil der gedachten Ausgabe seiner Werke, sind zwar noch mehrere exegetische Schriften desselben eingerückt worden. Aber nicht nur **Oudin** (l. c. pag. 1706.) hat es sehr wahrscheinlich gemacht, daß, wenn man die erste darunter (de templo Salomonis liber, p. 1–52.) ausnimmt, welche im Geschmacke der zulezt genannten abgefaßt ist, und sich auf dieselbe beruft, die übrigen, (de sex dierum creatione, Quaestiones super Genesin, Exodum, Leviticum, Numeros, Deuteronomium, Iesu Nave, et alios historicos, et Liber variarum quaestionum, l. c. p. 51–306.) eben sowohl als die **alphabetische Erklärung hebräischer Nahmen**, (T. III. Opp. Bedae, p. 371–480.) den **Remigius von Antißiodorum**, einen Mönch gegen

J. n. C. 605 bis 814.

das Jahr 900. zum Verfaſſer haben; ſondern es hat auch Mabillon (in Actis SS. Ord. S. Bened. Sec. III. P. I. p. 556.) den Commentarius über die Pſalmen, (Opp. T. VIII. pag. 307–896.) den Oudin gleichfals verwirft, wenigſtens vor zweifelhaft erklärt. Doch ſeine zuverläſſigern Arbeiten über das Alte Teſtament reichen zu, um ſeine Stärke in der Auslegung deſſelben zu beurtheilen. Sie iſt nur mittelmäßig; das beweiſet die Wahl deſſen, was er aus den Kirchenvätern zuſammengetragen hat. Eigene Kenntniß, beſonders vom Hebräiſchen, merkt man gar nicht; auch die Griechiſchen Ueberſezer ſind nicht gebraucht; viel Fleiß im Sammeln, und erbauliche Deuteleyen, wie man ſie zu ſeiner Zeit wünſchte, machen ihren Werth für dieſelbe aus.

Was er hingegen über das Neue Teſtament geſchrieben hat, iſt zum Theil etwas ſchäzbarer. Die erſte dieſer Schriften (Expoſitionum ſuper Matthaeum Libri IV. Opp. Tom. V. p. 1–90.) hat zwar den Verdacht gegen ſich, daß ſie Beda in dem Verzeichniſſe ſeiner Schriften nicht anführt; ſie enthält auch eben nichts Hervorſtechendes. In der Vorrede aber zu ſeiner Auslegung der Evangeliſchen Geſchichte des Marcus, ſagt er, (p. 92.) „ob er gleich hauptſächlich die Erklärungen der Kirchenväter zu ſammeln geſonnen ſey; ſo werde er doch an ſchicklichen Stellen auch einiges Eigene dazwiſchen anbringen. Er bittet daher die Leſer, wenn ſie dieſe Arbeit des Abſchreibens würdig halten ſollten, die Nahmen der Schriftauſleger, welche er am Rande beygefügt habe, ja nicht wegzulaſſen, wie es ehemals bey ſeiner Erklärung des Lucas geſchehen ſey.“ Daß die Abſchreiber dieſe Bitte des Verfaſſers auch hier nicht erfüllt haben, wird zum Nachtheil der Leſer ſogleich ſichtbar; ob er gleich in der

der Vorrede zu dem ältern Werke, (Epiſt. ad Accam, praemiſſa Expoſ. in Lucam, pag. 215.) ſie bey dem Herrn beſchworen hatte, die Anfangsbuchſtaben, welche er von jedem alten Lehrer, den er in Auszug brachte, hinzuſezte, getreulich abzuſchreiben. Bey dieſen Umſtänden würde es äußerſt mühſam ſeyn, ausfindig zu machen, was Beda Eigenthümliches eingeſtreuet habe; allem Anſehen nach würde ſich jedoch dieſe Mühe nicht ſonderlich belohnen. — Auch über alle übrigen Schriften des Neuen Teſtaments giebt es noch Commentarien des Beda, die im fünften und ſechsten Theil ſeiner Werke abgedruckt ſind. Gerade aber von den ausführlichſten darunter, von den Erklärungen der Briefe Pauli, welche beynahe den ganzen ſechsten Theil einnehmen, hat Mabillon gezeigt, (in Analect. T. I. pag. 12.) daß ſie das Werk des Florus, Diakonus zu Lyon im neunten Jahrhunderte, ſind; die ächte Arbeit des Beda hatte er in zwo Handſchriften (unter dem Nahmen Collectaneum, ingleichen Liber Collectionum in Apoſtolum ex ſcriptis B. Auguſtini,) entdeckt, und wollte ſie ans Licht ſtellen.

T. II. S. 605 bis 814.

Nur eine einzige von allen dieſen Schriften verdient einige Aufmerkſamkeit. (Liber retractationis, ſo nannte er ſie nach ſeinem großen Muſter, Auguſtinus, in Actus Apoſtolorum. Tom. VI. p. 1–28.) Es ſind Zuſäze und Verbeſſerungen zu ſeiner frühern Auslegung dieſes bibliſchen Buchs. (Tom. V. p. 625. ſq.) Beſonders aber merkte er darinne eine Anzahl Stellen an, wo der Griechiſche Text von der lateiniſchen Ueberſezung merklich abweicht. Er wußte es nicht, wie er in der Vorrede ſagt, ob dieſe Stellen durch die Sorgloſigkeit des Ueberſezers weggelaſſen, oder anders geſagt, oder in der Urſchrift verfälſcht wor-

ben, oder in ihrer erſten Geſtalt ſtehen geblieben wä-
K. n. T. G. 605 bis 814. ren. Eine Verfälſchung vorauszuſezen, unterſteht er ſich nicht; vielmehr erinnert er ſeine Leſer, dergleichen Anmerkungen **nur der Gelehrſamkeit wegen** zu leſen; **nicht** aber etwan, um nach denſelben **die Lateiniſche Ueberſezung zu verbeſſern**; außer wenn dieſe in ältern Handſchriften bereits ſo geändert iſt. So habe es auch, ſezt er hinzu, **Hieronymus** in Anſehung des Unterſchieds, den er zwiſchen dem Hebräiſchen Texte und jener Ueberſezung fand, gehalten wiſſen wollen. **Rich. Simon** nennt dieſes (Hiſt. crit. des princ. Comment. du N. Teſt. p. 341.) eine ſehr verſtändige Critik; eigentlich iſt es eine ſehr ſchüchterne, die auf keinen feſten Grundſäzen oder Beobachtungen ruht, und alſo auch wenig nüzt; immer aber verdient doch **Beda** gelobt zu werden, daß er Sprachkenntniß genug hatte, um ſo weit gehen zu können; wenn er auch gleich bisweilen an Kleinigkeiten hängen blieb. Er bemerkt alſo beym erſten Hauptſtücke des Evangeliſten, daß das Griechiſche baptisma auf Lateiniſch tinctio heiße, und daß ſich würklich in einigen Handſchriften die Ueberſezung finde: quia Iohannes quidem tinxit aqua; vos autem tingemini in Spiritu ſancto; daß ferner in der Stelle: cum mulieribus, et Maria, matre Ieſu, et fratribus, die Brüder **Jeſu**, nicht **Mariä**, verſtanden werden müſſen, weil im Texte αὐτὸς, nicht αὐτῆ ſtehe; beym zweyten, daß in der Stelle: et ſol convertetur in tenebras, dasjenige in der mehrern Zahl ausgedrückt werden müßte, was die Urſchrift (σκότος) in der einzelen ſagt; daß mithin kein Angelſachſe glauben dürfe, er müſſe ſchlechterdings tenebras in ſeiner Sprache in die mehrere Zahl überſezen; im dritten, daß es im Griechiſchen an Statt der Ueberſezung: Deus patrum noſtrorum **glorificavit filium ſuum Ieſum**, anſtändiger heiße:

pue-

puerum ſuum; indem es bey der Meldung des Todes Jeſu anſtändiger geweſen ſey, zuerſt ſeiner Menſchheit zu gedenken, welche umgebracht werden konnte; im vierten, bey den Worten: ſed erant illis omnia communia, daß im Griechiſchen κοινὰ ſtehe, wovon man die vollkommenen Diener Gottes κοινοβίτας, und ihre Wohnplätze κοινόβια genannt habe; daß in der Stelle des neunten Hauptſtücks: cum autem veniſſet in Ieruſalem, der Nahme **Paulus** in der Urſchrift eingerückt ſey: nicht als wenn er ihn damals ſchon geführt hätte; ſondern **Lucas** habe ihm denſelben zum voraus ertheilt, weil derſelbe bedeutungsvoll iſt: Paullum iſt ſo viel als **wenig**; und er wollte wegen ſeiner Demuth unter den größten Tugenden ſo genannt ſeyn. Denn man darf nicht glauben, ſagt **Beda**, daß **Paulus** und **Petrus** Hebräiſche Nahmen ſeyen; cum conſtet, Hebraeos p litteram non habere omnibus modis. — Daß endlich **Beda** in ſeiner **Erklärung der Offenbarung Johannis**, (Opp. T. V. pag. 761–816.) die **hermeneutiſchen** Regeln des **Donatiſten Tychonius** anführt, empfiehlt und anwendet, iſt weiter nichts, als was ſchon **Auguſtinus** gethan hatte; die Auslegung ſelbſt, welche **Simon** (l. c. p. 345. ſq.) mit **Segers** Worten als die beſte von allen lobt, mag es für das ſiebente und achte Jahrhundert geweſen ſeyn. Das aus dem Meere hervorſteigende Thier hält er vor den aus gottloſen Völkern erwachſenen Körper des Teufels; **Babylon** vor die Stadt deſſelben, und findet die Zahlbedeutung von 666. im Griechiſchen **Titan**, ein **Rieſe**, weil es den mächtigen **Antichriſt** anzeige.

n. Chr. G. 605 bis 814.

Alcuin befolgte überhaupt eben dieſelbe Methode in der Schrifterklärung; die Kirchenväter, und ſelbſt **Beda**, waren ſeine Führer; was er hinzugeſezt hat,

J. n. C. G. 605 bis 814.

läßt ſich von dem übrigen nicht wohl unterſcheiden; oder iſt nicht von großer Bedeutung. Seine Beantwortung von mehr als zweyhundert Fragen über das erſte Buch Moſis, die ihm größtentheils ein Presbyter, Singulf, vorgelegt hatte, (Opp. T. I. p. 305–334. ed. Froben.) betrifft viele überflüſſige Kleinigkeiten; ſpitzfindige oder myſtiſche Erklärungen, und hätte oft belehrender oder warnender für den Fragenden eingerichtet werden können. Dieſer will zum Beyſpiel wiſſen: warum die Sünde des oberſten Engels unheilbar; die Sünde des Menſchen aber heilbar geweſen ſey? Darum, antwortet Alcuin, weil jener der Erfinder ſeines Verbrechens war; dieſer aber von einem andern verführt worden iſt. Auf eine andere Frage: was heißt dieſes, daß Gott im Anfange Himmel und Erde geſchaffen hat, iſt die Antwort: er ſchuf ſie in ſeinem Sohne. Aber warum iſt das Licht am erſten Tage erſchaffen worden? Deswegen, weil es den Werken Gottes anſtändig war, am erſten Tage vom ewigen Lichte das Zeitliche entſtehen zu laſſen, um das übrige Geſchaffene dadurch ſichtbar zu machen. Nicht wenige Fragen gehen die Arche des Noah an, die ein vollkommenes Bild des Körpers Chriſti ſeyn ſoll. Geſchicklichkeit genug zeigt ſich in manchen Beantwortungen; allein dieſe neugierig fruchtbare Art, in Fragen die Bibel zu behandeln, führte eher von ihrer richtigen Auslegung ab.

Andere exegetiſche Schriften Alcuins umfaſſen ganze Bücher des Alten Teſtaments; oder beträchtliche Abſchnitte derſelben. Nach dem Wunſche des Erzbiſchofs Arno, ſezte er eine kurze Erklärung, oder ein Handbuch zum Verſtande der ſieben Bußpſalmen, der ſogenannten Stufenpſalmen, und des 119ten; oder, wie er mit den Griechen zählt, des

118ten,

118ten, auf. (l. c. p. 342–390.) Einen Begriff von dieſen Arbeiten giebt ſchon die vorläufige Unterſuchung: warum der Bußpſalmen ſieben, der Stufenpſalmen funfzehn ſind, und der 119te in zwey und zwanzig Abſchnitte, jeder von acht Verſen, getheilt iſt? Denn in allem dieſem entdeckte er Geheimniſſe der ſiebenten Zahl, der acht Seeligkeiten, und dergleichen mehr. In dieſem Geſchmacke, unter vielen auf Chriſtum gezogenen Anſpielungen, auch hin und wieder mit einigen natürlichen kurzen Erläuterungen, iſt die Auslegung ſelbſt abgefaßt. — Eine andere dieſer Schriften Alcuins (Compendium in Canticum Canticorum, l. c. p. 391–407.) iſt von der Erklärungsart des Beda über dieſes Buch wenig verſchieden; es koſtete auch dieſem gelehrten Manne keine Mühe, die widerſinnigſten myſtiſchen Deutungen hinzuſchreiben. — Erträglicher iſt ſein Commentarius über den Prediger Salomons gerathen; (l. c. p. 410–448.) oder er iſt vielmehr aus dem Werke gleiches Inhalts vom Hieronymus beynahe wörtlich abgeſchrieben. — Dazu muß man noch eine kürzere Arbeit ſezen, indem er die Nahmen der Vorfahren Chriſti, nach dem buchſtäblichen, allegoriſchen und moraliſchen Verſtande, erklärt hat. (Interpretationes nominum hebraicorum progenitorum Domini noſtri I. Chr. (l. c. p. 449–456.) Die Frage, welche man nicht auf einerley Weiſe beantwortet hat: wie viele Kenntniß Alcuin vom Hebräiſchen beſeſſen hat? läßt ſich freylich durch die eben angezeigten Schriften nicht entſcheiden, weil er, was die Ueberſezungen aus jener Sprache betrifft, ſie ältern Exegeten abgeborgt haben mag; aber ſollte er auch manches noch hinzugeſezt haben, ſo würde es nur eine ſehr mäßige Sprachwiſſenſchaft in den Anfangsgründen verrathen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Zwey

J. n. C. G. 605 bis 814.

Zwey Fränkiſche Frauenzimmer, **Gisla**, und **Richtrudis**, welche **Simon** (Hiſt. crit. des princ. Comment. du V. T. pag. 346.) vor Töchter **Karls des Großen**; der Abt **Frobenius** aber (in Alcuini Opp. T. I. p. 458.) nur vor Fränkiſche Nonnen von vornehmer Herkunft, hält, erſuchten ihn, weil ſie ſeines mündlichen Unterrichts nicht genießen konnten, ihnen die **Evangeliſche Geſchichte Johannis** ſchriftlich, nach Anleitung der Kirchenväter, zu erklären; denn **Auguſtins** Predigten über dieſelbe ſeyen ihnen in manchen Stellen zu dunkel und ſchwer. **Alcuin** willfahrte ihnen auch darinne; es wurde eine ziemlich ausführliche Schrift. (Commentaria in S. Ioh. Evangelium, Libri VII. pag. 457–648. l. c.) Er hat aber auch hier, wie er ſelbſt geſteht, das meiſte aus dem **Auguſtinus** und **Beda**; einiges auch aus dem **Ambroſius** und **Gregor** dem Großen, genommen. Eben ſo hat er, in ſeiner Erklärung der Briefe **Pauli** an den **Titus** und **Philemon**, die Commentarien des **Hieronymus**, und in dem was er über den Brief an die Hebräer ſchrieb, Predigten des **Chryſoſtomus** über denſelben, nach der Ueberſezung des **Mutianus**, in Auszug gebracht. (l. c. pag. 649 – 701.)

Nichts wurde alſo in der That für die beſſere Schriftauslegung in dieſem Zeitalter gewonnen. Denn indem ſie von den wenigen Theologen, denen man einige Gelehrſamkeit und etwas Anlage zum freyern Nachforſchen beylegen kann, doch nur dadurch aufgemuntert und befördert wurde, daß ſie Auszüge aus den ältern Exegeten verfertigten, befeſtigten ſie dadurch das alte ſchädliche Vorurtheil noch mehr, es ſey auf dieſem theologiſchen Felde bereits alles geleiſtet, was zum Dienſte der Religion erfordert wird. Auf die

Wie-

Wiederherstellung richtigerer Grundsäze bey dieser Auslegung, als die bisherigen zum Theil waren, konnte daher auch kein prüfender Fleiß gewandt werden, weil er sich auf so ehrwürdige Beyspiele nicht anwenden ließ. Daraus entstanden noch andere wichtige, aber für das Christenthum nachtheilige Folgen. Man fragte doch öfters noch, wenn Religionsstreitigkeiten entstanden, was die heilige Schrift zur Entscheidung derselben enthalte. Allein so lange man einen vielfachen Verstand derselben annahm; oder willkührliche dogmatische Begriffe in dieselbe hineintrug, war es vergebens, ihr Urtheil über den Glauben auszuforschen; jede uneinige Parthey fand ihre Meinung leicht darinne. Der Verfasser des berühmten Buchs, durch welches Karl der Große die Bilderverehrung bestreiten ließ, hat sich viel mit biblischen Beweisen für und wider dieselbe zu thun gemacht. Wenn er aber, zum Beyspiel, den Freunden den Heiligenbilder, auf die Stelle, welche sie zur Vertheidigung derselben anführten: Ich habe lieb die Zierde (decorem) deines Hauses, antwortet, (Carol. M. de cultu imaginum, L. I. c. 29. p. 138. ed. Heum.) das Haus des Herrn sey entweder nach der Allegorie die Kirche; oder nach der Anagoge das himmlische Vaterland; oder nach der Tropologie die Seele des Menschen; keineswegs aber ein materielles Gebäude, dessen Zierde mithin auch nicht in materiellen Bildern bestehen könne: so brauchten seine Gegner nur schlechtweg zu leugnen, daß hier für die Anagoge und ähnliche Einfälle, ein Platz sey; der gewöhnliche Wortverstand, der den Tempel zu Jerusalem bezeichnet, kam ihnen zu Statten. Freylich wurden sie auch ihrer Seits mit Recht abgewiesen, wenn sie in denselben Bilder sezen wollten.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Ohne

n. C. 605 bis 814

Ohne eine gründlichere Schriftauslegung, als in dieſen Zeiten herrſchte, war an keinen reinen, noch weniger der Vollkommenheit ſich nähernden, chriſtlichen Lehrbegriff zu denken. Gleichwohl legt die Stimme ſo vieler Jahrhunderte dem achten den Vorzug vor allen vorhergehenden bey, daß es zuerſt ein vollſtändiges und mit wiſſenſchaftlichem Zuſammenhange erbauetes Syſtem der chriſtlichen Glaubenslehre hervorgebracht habe. Johannes Damaſcenus iſt als der Urheber deſſelben ſehr berühmt geworden. Es hat mehrere Gelehrte dieſes Nahmens gegeben, welche nicht ſelten mit ihm vermiſcht worden ſind, beſonders Muhammedaniſche Aerzte der ſpätern Zeiten; die aber Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VIII. pag. 772. ſq.) genau von ihm unterſcheiden lehrt. Er war zu Damaſcus, dieſer blühenden Stadt Syriens, welches damals den Arabern gehorchte, vermuthlich gegen den Anfang des achten Jahrhunderts, oder am Ausgange des ſiebenten, gebohren. Sein Vater ſcheint Sergius, Schatzmeiſter des Chalifen Abdalmelek, geweſen zu ſeyn. Ein ſehr gelehrter Italiäniſcher Mönch, Cosmas, den die Araber gefangen fortgeführt hatten; den ſich aber Sergius von dem Chalifen ausbat, unterrichtete ihn mit dem glücklichſten Fortgange in der Sprachwiſſenſchaft, Philoſophie, Mathematik und Theologie. Nach dem Tode ſeines Vaters ertheilte ihm der Chalif, ohngeachtet ſeines Widerſtrebens, die erſte Würde unter ſeiner Regierung. Es iſt freylich etwas unwahrſcheinlich, daß ein Chriſt beynahe der oberſte Staatsbediente (πρωτοσύμβουλος nennt ihn der Verfaſſer ſeiner Lebensgeſchichte, Johannes, Patriarch von Jeruſalem, p. IX. T. I. Opp. Damaſceni, ed. Le Quien.) bey einem Muhammedaniſchen Fürſten geweſen ſeyn ſollte; unterdeſſen kann man dieſe Nachricht auch

nicht

nicht widerlegen. Allein die gleich folgende Erzählung dieſes Biographen verringert ſeine Glaubwürdigkeit, wenigſtens bey außerordentlichen Umſtänden, merklich. Um dieſe Zeit, ſagt er, ſchrieb Johannes wider den Kaiſer Leo den Iſaurier, einige Reden zur Vertheidigung der Heiligenbilder, welche derſelbe ſeit kurzem (es geſchah vom Jahr 726. an,) verbrennen ließ, und ihre Verehrer grauſam drückte. Den Kaiſer verdroß dieſes ſo ſehr, daß er insgeheim Befehl gab, einen Brief des Johannes aufzufangen, und, nachdem er denſelben erlangt hatte, in deſſen Nahmen, mit nachgemachter Hand, ein Schreiben an ſich aufſezen ließ, worinne er gebeten wurde, die Stadt Damaſcus, die nur eine geringe Arabiſche Beſatzung habe, unverſehens mit einer ſtarken Kriegsmacht zu überfallen; Johannes, der das höchſte Anſehen daſelbſt beſitze, wolle ihm ſelbſt dieſe Eroberung erleichtern. Dieſes untergeſchobene Schreiben ſchickte Leo mit ſeinem eigenen an den Chalifen, dem er die Verſicherung gab, er ſey weit davon entfernt, die Treuloſigkeit ſeines Staatsbedienten zu benützen. Der Chalif hielt dieſem ſein vermeintes Schreiben vor, und befohl, ohne ihm eine kurze Zeit zur Verantwortung zu erlauben, daß ihm die rechte Hand abgehauen werden ſollte; welche ſodann auf dem Markte aufgehängt wurde. Gegen Abend ließ der Unſchuldige den Fürſten um ſeine Hand bitten, weil er unausſtehliche Schmerzen leide, bis ſie begraben werde. Als er ſie bekommen hatte, warf er ſich in ſeiner Hauskapelle vor einem Bilde der Jungfrau Maria nieder; legte die abgehauene Hand an den rechten Arm, und bat die heilige Jungfrau, ſie möchte, weil er doch die Hand wegen der heiligen Bilder verloren habe, dieſelbe geſchwind wieder heilen; die Rechte des Höchſten, welche von ihr Fleiſch geworden

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſey,

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſey, verrichte auf ihre Vermittelung viele Wunder; er werde künftig mit dieſer Hand ihr und ihres Sohnes Lob preiſen; und ſie, als die Mutter Gottes, vermöge ja alles, was ſie wolle. Er ſchlief hierauf ein, und ſah die Augen des **Martenbildes** ihn frölich anblicken; zugleich verſprach es ihm die gebetene Heilung. Bey ſeinem Aufwachen fand er dieſelbe würklich vollzogen. Man ſuchte zwar den **Chalifen**, der davon Nachricht bekam, zu überreden, die Hand ſey nicht dem **Johannes**, ſondern einem andern abgehauen worden; allein er überzeugte den Fürſten von der Wahrheit des Wunders. Jezt wurde deſto ſtärker in ihn gedrungen, ſein voriges Amt bey Hofe anzutreten; allein er wehrte ſich ſo lange, bis ihm der Fürſt erlaubte, die Welt gänzlich zu verlaſſen. Obgleich die Erzählung dieſes vorgeblichen Wunders, welche erſt lange nach dem **Damaſcenus** aufgezeichnet worden iſt, ſo zu ſagen von ſelbſt über den Haufen fällt; ſo iſt doch die Mühe, welche ſich **Basnage** gegeben hat, (Hiſt. de l'Egliſe, Tome II. L. XXI. c. 7. pag. 1278. ſq.) das Unglaubliche und Ungereimte derſelben zu entwickeln, nicht übel angewandt.

Johannes theilte alſo ſein Vermögen zwiſchen Armen, Gefangenen, ſeinen Knechten, denen er die Freyheit ſchenkte, ſeinen Anverwandten, und einigen Kirchen. Darauf gieng er nach **Jeruſalem**, wo er ſein Gebet an den heiligen Oertern verrichtete; in der Nähe dieſer Stadt aber, im Kloſter des heil. **Sabas**, mit ſeinem ehemaligen Mitſchüler und Freunde, **Cosmas**, ein Mönch wurde. Dieſer **Cosmas**, der von den Griechen wegen ſeiner geiſtlichen Lieder, die von ihnen beym Gottesdienſte ſtark gebraucht worden ſind, den Beynahmen Μελῳδὸς (**der Sänger**) erhalten hat, ward nachmals Biſchof zu **Majuma**; ſeiner iſt

bereits

bereits oben (S. 136.) gedacht worden. Im Kloſter wollte anfänglich keiner von den ältern Brüdern die Leitung dieſes angehenden Mönchs, aber auch ſo gelehrten Mannes, übernehmen. Endlich wurde ein alter Mönch, in deſſen Celle ſich Johannes begab, ſein Führer; lehrte ihn vor allen Dingen, nichts nach ſeinem Willkühr zu thun, fleißig zu beten, und die Flecken ſeines vorigen Lebens durch Thränen, welche Chriſto das angenehmſte Opfer wären, abzuwaſchen; an weltliche Gegenſtände ſollte er gar nicht denken; auf ſeine Gelehrſamkeit nicht ſtolz ſeyn; nicht nach Geſichtern und geheimen Offenbarungen trachten; ſeine Gedanken beſtändig ſammeln, und unter Beobachtung des Stillſchweigens, Leib und Seele mit dem Verſtande ſo vereinigen, daß alle drey, wegen ihrer Verbindung mit der heiligen Dreyeinigkeit, vereinfacht würden; auf dieſem Wege aber ſich göttliches Licht und Feuer in ihm entzünden könnten. Alles dieſes befolgte Johannes aufs genaueſte. Um ſeinen Gehorſam noch ſchärfer zu prüfen, ſchickte ihn ſein Vorgeſezter mit Körben, die er hatte flechten müſſen, nach Damaſcus; daſelbſt ſollte er ſie zweymal ſo theuer, als ſie gewöhnlich bezahlt wurden, verkaufen. In dieſer Stadt alſo, wo er ſonſt der erſte nach dem Chalifen geweſen war, erſchien er in ſchmuzigen Lumpen, mit ſeiner Ladung, und wurde von allen verſpottet, die den übermäßigen Preiß ſeiner Körbe hörten, bis einer ſeiner ehemaligen Bedienten ihn erkannte, und ihm denſelben zahlte. Ein andersmals verfertigte er, auf dringendes Bitten des Bruders von einem verſtorbenen Mönche, ein kleines Leichenlied, und ſang es zu deſſen Troſte vor. Weil er aber dadurch das Verbot ſeines Alten, ſich mit keinen ſolchen Unterhaltungen zu beſchäftigen, übertreten hatte, ſtieß ihn derſelbe aus ſeiner Celle heraus. Kaum konnten es einige der ehr-

J. n. C. G. 605 bis 814.

n. C. 605. bis 814

endlich über das ungeſäuerte Brodt im Abendmahl; über das lezte Paſcha Chriſti, ingleichen über die Nazaräer und Ebioniten mancherley Anmerkungen vorgetragen hat. Fabricius hat dieſe Ausgabe, welche zu Venedig im Jahr 1748. in zwey Foliobänden, aber nicht mit gleicher Schönheit, nachgedruckt worden iſt, ſehr umſtändlich beſchrieben; (l. c. p. 779–817.) aber auch die in frühern Ausgaben, oder ſonſt dem Damaſcenus zugeſchriebenen Bücher von ungewiſſem Werthe angezeigt; (p. 817–819.) und endlich ſeine noch nicht gedruckten Schriften bemerkt. (p. 819–821.) Unter dieſen leztern giebt es ein etymologiſches Wörterbuch, einige Predigten, und vornehmlich viele Geſänge zur Ehre der Jungfrau Maria, auch mancher Heiligen und Feſttage. Einiges davon hatte Allatius an Aubert geſandt, in deſſen ſchriftlichem Nachlaſſe es untergegangen iſt; verſchiedenes wollte auch Le Quien in einem Anhange zum Damaſcenus herausgeben; den man aber nie erhalten hat.

Hier tritt Damaſcenus mit ſeiner Genauen Erklärung des rechten Glaubens, (Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, p. 123–304. Opp. T. I. ed. Le Quien.) als der vornehmſte Dogmatiker des chriſtlichen Alterthums auf. Dieſes Werk iſt jezt in vier Bücher abgetheilt; aber in den Handſchriften deſſelben findet ſich keine Spur davon. Le Quien muthmaaßt daher nicht unwahrſcheinlich, (Prologus in librum S. Ioan. Damaſc. de fide orthodoxa, p. 119. l. c.) daß dieſe Abtheilung in der abendländiſchen Kirche, nachdem man das Werk ins Lateiniſche überſezt hatte, nach dem Muſter des berühmten Lehrbuchs der ſcholaſtiſchen Theologie: Petri Lombardi Libri IV. Sententiarum, erſonnen und eingeführt worden ſey. Eine neuere

Pa-

Pariser Handschrift, sezt er hinzu, giebt zwar dem Werke zwey aus der alten Kirchensprache entlehnte Haupttheile: περὶ τῆς Θεολογίας, von dem einen und dreyeinigen Gott, Schöpfer und Regierer; und περὶ τῆς Οἰκονομίας, von Gott der Mensch geworden, Erlöser und Belohner ist; allein dieser Abtheilung stehet die offenbare Verbindung des Endes vom zweyten Buche mit dem Anfange des dritten entgegen. Die ursprüngliche Abtheilung des Werks besteht aus hundert Hauptstücken; dennoch kann auch die neuere einmal eingeführte bey dem jezt folgenden Abrisse genützt werden.

Den Anfang zu seiner Vorstellung des wahren Glaubens, macht Damascenus mit der Unbegreiflichkeit Gottes. Nur der Sohn und der heilige Geist, sagt er, kennen ihn; außerdem aber auch die Menschen und die über die Welt erhabenen Kräfte, denen er sich geoffenbart hat. Gott hat uns zwar in keiner gänzlichen Unwissenheit gelassen. Von Natur ist allen Menschen die Kenntniß seines Daseyns eingepflanzt; auch verkündigen alle Geschöpfe, ihre Erhaltung und Regierung seine Größe: und sowohl durch die Propheten, als durch seinen Sohn, hat er sich uns nach unserer Fähigkeit bekannt gemacht. Weiter aber, als diese Bekanntmachung geht, wollen wir nichts von Gott wissen. Denn Gott ist gütig und frey vom Neide; er hat uns gerade so viel eröffnet, als uns heilsam und unsern Kräften angemessen ist. Wer also von Gott reden oder hören will, der muß wissen, daß weder alles, was Gott und die Menschwerdung seines Sohnes betrifft, unaussprechlich, noch alles auszusprechen ist; weder alles unsere Erkenntniß überschreitet, noch alles sich erkennen läßt. Vieles was wir von Gott dunkel verstehen, können wir auch nicht bequem ausdrücken; wir sind genöthigt, von Dingen,

welche über uns ſind, menſchliche Redensarten zu gebrauchen. Daß Gott ohne Anfang und Ende, ewig, ungeſchaffen, unveränderlich, einfach, nicht zuſammengeſezt, unkörperlich, unſichtbar, unfühlbar, unbegränzt, undenkbar, unbegreiflich, gut, gerecht, der Werkmeiſter aller Geſchöpfe, allmächtig, der über alles Aufſicht, Fürſorge und Gewalt führende, und Richter ſey, das erkennen und bekennen wir. Daß auch nur Ein Gott, nemlich Ein Weſen ſey; daß er aber in drey Subſtanzen erkannt werde und ſey, ich ſage, im Vater, Sohne und heil. Geiſte; daß dieſe in allem, ausgenommen das Ungebohrne, die Geburt und das Ausgehen, Eines ſind; daß der eingebohrne Sohn, und das Wort Gottes und Gott, um ſeiner Barmherzigkeit Willen, zu unſerer Rettung, nach dem Wohlgefallen des Vaters, unter Mitwürkung des heil. Geiſtes, ohne Saamen empfangen, unverdorben aus der heiligen Jungfrau und Gottesgebährerinn Maria durch den heil. Geiſt gebohren, und ein vollkommener Menſch aus ihr geworden ſey; daß eben derſelbe zugleich vollkommener Gott und vollkommener Menſch ſey, aus zwo Naturen, der Gottheit und Menſchheit, und in zwo Naturen, die vernünftig, wollend, würkſam und von freyer Entſchlieſſung ſind, die alles vollſtändig haben, was jeder nach ihrer Beſtimmung und ihren Verhältniſſen zukömmt; aber in Einer zuſammengeſezten Perſon; daß er gehungert und gedurſtet, ermüdet und gekreuzigt worden; Tod und Grab verſucht habe; am dritten Tage auferſtanden, in den Himmel zurückgekehrt ſey, und einſt wiederkommen werde; alles dieſes bezeugt die heilige Schrift, und der geſammte Chor der Heiligen. Was aber Gottes Weſen ſey; oder wie er in allem ſey; wie der eingebohrne Sohn und Gott, ſich ſelbſt ausleerend, aus jungfräulichem Geblüte

Menſch

K. n. G. 605 bis 814.

Pariſer Handſchrift, ſezt er hinzu, giebt zwar dem Werke zwey aus der alten Kirchenſprache entlehnte Haupttheile: περὶ τῆς Θεολογίας, von dem einen und dreyeinigen Gott, Schöpfer und Regierer; und περὶ τῆς Οἰκονομίας, von Gott der Menſch geworden, Erlöſer und Belohner iſt; allein dieſer Abtheilung ſteht die offenbare Verbindung des Endes vom zweyten Buche mit dem Anfange des dritten entgegen. Die urſprüngliche Abtheilung des Werks beſteht aus hundert Hauptſtücken; dennoch kann auch die neuere einmal eingeführte bey dem jezt folgenden Abriſſe genützt werden.

Den Anfang zu ſeiner Vorſtellung des wahren Glaubens, macht Damaſcenus mit der Unbegreiflichkeit Gottes. Nur der Sohn und der heilige Geiſt, ſagt er, kennen ihn; außerdem aber auch die Menſchen und die über die Welt erhabenen Kräfte, denen er ſich geoffenbart hat. Gott hat uns zwar in keiner gänzlichen Unwiſſenheit gelaſſen. Von Natur iſt allen Menſchen die Kenntniß ſeines Daſeyns eingepflanzt; auch verkündigen alle Geſchöpfe, ihre Erhaltung und Regierung ſeine Größe: und ſowohl durch die Propheten, als durch ſeinen Sohn, hat er ſich uns nach unſerer Fähigkeit bekannt gemacht. Weiter aber, als dieſe Bekanntmachung geht, wollen wir nichts von Gott wiſſen. Denn Gott iſt gütig und frey vom Neide; er hat uns gerade ſo viel eröffnet, als uns heilſam und unſern Kräften angemeſſen iſt. Wer alſo von Gott reden oder hören will, der muß wiſſen, daß weder alles, was Gott und die Menſchwerdung ſeines Sohnes betrifft, unausſprechlich, noch alles auszuſprechen iſt; weder alles unſere Erkenntniß überſchreitet, noch alles ſich erkennen läßt. Vieles was wir von Gott dunkel verſtehen, können wir auch nicht bequem ausdrücken; wir ſind genöthigt, von Dingen,

unveränderlichen, der kein anderer als Gott ist. Auch die Erhaltung und Regierung der Geschöpfe belehrt uns, daß ein Gott sey. Denn wie könnten ohne seine Allmacht solche einander entgegengesezte Naturen, wie Feuer, Wasser, Luft und Erde, sich zur Vollendung Einer Welt vereinigen, und so unzertrennlich zusammenhängen? Was ist es, das alles im Himmel, auf der Erde, in Luft und Wasser befindliche, die Elemente selbst, an ihrem Orte gestellt, gemischt, vertheilt, in Bewegung gesezt und erhalten hat? Ist es nicht ihr Schöpfer? ein bloßes Ohngefähr kann solches nicht gewürkt haben, und noch immer würken.

A. n. C. 605 bis 814.

Allein so deutlich es ist, daß Gott sey; so kann man doch gar nicht begreifen und erkennen, **was Gott nach seinem Wesen und seiner Natur sey.** Daß er unkörperlich sey, ist offenbar: denn wie könnte das Unendliche und Unbegränzte, das keine Gestalt hat, nicht gefühlt oder gesehen werden kann, das ganz einfach ist, ein Körper seyn? wie kann es unveränderlich seyn, wenn es beschränkt und leidensfähig ist? und wie sollte das ohne Leiden seyn, was aus Elementen zusammengesezt ist, und in dieselben wieder aufgelöset wird? Wie könnte auch das bestehen, was die Schrift sagt, daß Gott alles durchdringe, wenn er ein Körper wäre? Wenn auch einige behaupten, dieser Körper sey unmateriell, wie manche Griechische Weisen den Himmel den fünften Körper genannt haben; so wird er doch bewegt werden; und von wem? endlich muß man doch auf etwas kommen, das unbeweglich ist. Auch muß das Bewegliche an einem Orte eingeschränkt werden; mithin ist Gott allein unbeweglich, also auch unkörperlich. Das macht aber noch nicht das Wesen Gottes aus, von welchem sich nur sagen

läßt,

Mensch geworden, anders als nach dem Naturgeseze gebildet; oder wie er mit trockenen Füßen über das Wasser gegangen sey; das wissen wir nicht, und können es nicht sagen. Wir können also nichts von Gott sagen oder verstehen, als was uns in der heil. Schrift von ihm geoffenbart worden ist. J. u. C. G. 605 bis 814.

Daß ein Gott sey, fährt Damascenus fort, daran zweifeln diejenigen, welche die Bibel annehmen, und auch die meisten von den Heyden nicht, weil es allen von Natur eingepflanzt ist. Weil aber die Bosheit des bösen Geistes so viel Gewalt über die Natur der Menschen erlangt hat, daß er einige in den ärgsten aller Irrthümer, in die Gottesverleugnung, gestürzt hat: so haben die Jünger des Herrn, vom heil. Geist belehrt, sie durch Wunder aus ihrer tiefen Unwissenheit gezogen; ihre Nachfolger an Gnade und Würde haben eben dieses durch Wunder und Unterricht gethan. Wir, die wir keine von beiden Gaben empfangen haben, weil wir uns, durch Neigung gegen die Wollüste, derselben unwürdig gemacht haben, wollen nur wenig von dem sagen, was uns die Priester der Gnade gelehrt haben. Alles was ist, ist entweder geschaffen, oder ungeschaffen; jenes ist immer veränderlich, weil sein Daseyn sich mit einer Veränderung anfängt; das Ungeschaffene aber, das jenem entgegen gesezt ist, muß schon eben darum unveränderlich bleiben. Alles verändert sich: sowohl das Sinnliche, als die vernünftigen Wesen, Engel, Seelen und böse Geister, indem sie theils besser, theils schlimmer werden, entstehen, untergehen, sich vermehren, und so weiter. Sie sind also alle geschaffen; ihr Werkmeister aber muß ungeschaffen seyn; denn wäre er auch geschaffen: so müßte er von einem andern geschaffen seyn; und endlich kommt man auf einen ungeschaffenen und

J. n. C. G. 605 bis 814.

τατον) ohne Anfang und Ende seyn. Denn es gab keine Zeit, wo Gott das Wort nicht war; er hat immer sein aus sich selbst gezeugtes Wort, das nicht, wie unser Wort, ohne Substanz ist, und in die Luft verfliegt; sondern in sich bestehend, (ἐνυπόστατον) lebendig und vollkommen ist; es entfernt sich nicht ausser ihm; sondern bleibt stets in ihm: denn wo sollte es außer ihm seyn? Das Wort des ewigen und vollkommenen Gottes muß alle Eigenschaften des Vaters haben. Unser Wort, das aus dem Verstande hervorkommt, ist weder mit demselben einerley; noch ganz von ihm verschieden. Eben so ist auch das Wort Gottes, in Absicht des besondern Bestehens (τῷ ὑφεστάναι) von ihm verschieden, als von welchem es diese Selbstständigkeit (ὑπόστασις) hat; in sofern es aber eben dasselbe an sich zeigt, was man an Gott siehet, ist es, der Natur nach, mit ihm einerley.

Allein das Wort, schreibt der Verfasser weiter, muß auch einen Geist haben. Denn auch unser Wort ist nicht ohne Geist; (oder Athem) nur daß derselbe von unserm Wesen verschieden ist, und in einem Einziehen und Ausstoßen von Luft besteht, durch welches die Sprache gebildet wird. Aber in der einfachen göttlichen Natur muß zwar auch das Wort zu seiner Vollständigkeit einen Geist haben; jedoch darf man sich darunter nicht etwas denken, das von außen in Gott hinein kömmt; sondern es ist, wie das Wort Gottes, etwas wesentlich Bestehendes, (ἐσιωδῶς ὑφεστῶς) etwas Freyes, Würksames und Allgewaltiges; eine wesentliche Kraft, welche in ihrer eigenen Selbstständigkeit betrachtet wird, aus dem Vater hervorgeht, und in dem Worte ruht, sich ebenfals offenbaret; aber weder von Gott, in dem sie ist, noch von dem Worte, das sie begleitet, getrennt werden kann, und ohne Anfang

läßt, was es nicht ist. Er ist über alles, selbst über das Wesen, erhaben, unendlich und unbegreiflich. Was wir von ihm bejahen, zeigt nicht seine Natur an; sondern nur was zu derselben gehört; zum Beyspiel, daß er gütig, gerecht, und dergleichen mehr ist. Einiges wird auch von Gott dergestalt bejaht, daß es vielmehr auf eine vorzügliche Art geleugnet wird; wie, wenn wir das Wort Finsterniß von ihm gebrauchen, so verstehen wir nicht Finsterniß; sondern daß er kein Licht, wohl aber über alles Licht sey, und wenn wir ihn Licht nennen, daß er nicht Finsterniß sey. K. C. 603 bis 814.

An der Einheit Gottes zweifeln diejenigen nicht, sagt Damascenus, welche den klaren, hier angeführten Aussprüchen der heil. Schrift glauben; denen aber, welche sie nicht annehmen, stellt er folgendes vor. Gott ist in jeder Art vollkommen. Behaupten wir nun, daß es viele Götter gebe: so muß man nothwendig einen Unterschied an ihnen wahrnehmen; ist aber dieser da, wie kann damit Vollkommenheit bestehen? Ferner, wenn viele Götter sind: wie wird jeder unbegränzt seyn können? Wie wäre es auch möglich, daß die Welt, wenn sie viele Regenten hätte, nicht aufgelöset und zu Grunde gerichtet würde? Denn unter diesen würde bald Uneinigkeit entstehen. Sagt man aber, daß jeder von ihnen einen Theil beherrsche: wer hat denn diese Ordnung und Vertheilung unter ihnen veranstaltet? Das müßte wohl der eigentliche Gott seyn. Außerdem ist es eine natürliche Nothwendigkeit, daß das Einfache (μόνας) der Ursprung des Zweyfachen (δύας) sey.

Nunmehr beweiset der Verfasser auf folgende Art, daß Gott einen Sohn habe. Der einige Gott ist nicht ohne Wort oder Vernunft; (ἐκ ἄλογος) hat er aber dieses: so muß es eine Subsianz (ἐκ ἀνυπόστατον)

J. n. C. G. 605 bis 814.

auch getauft worden ſind. Vom Vater wird inſonderheit geſagt, er ſey die Grundurſache von allem; der einzige natürliche Vater des einzigen eingebohrnen Sohnes, unſers Herrn und Gottes; und Hervorbringer des heiligen Geiſtes, (oder eigentlich, der ihn von ſich herausgehen läßt. προβολεὺς) Es wird ferner vom Sohne hinzugeſezt, daß er vor allen Zeiten (αἰώνων) aus dem Vater gebohren worden ſey, wahrhaftiger Gott wie er, gleiches Weſens mit ihm, ohne Zeit und Anfang; er ſey ſtets mit und in dem Vater geweſen, indem dieſer nicht Vater heißen könnte, wenn er jemals ohne Sohn geweſen wäre. Ja war er dieſes, und bekam er erſt in der Folge einen Sohn: ſo iſt er dadurch verändert worden: und dieſes zu ſagen, wäre ſchwerer, als alle Läſterung. Denn man kann unmöglich behaupten, daß es Gott an natürlicher Fruchtbarkeit fehle; dieſe aber beſteht darinne, daß man aus ſich ſelbſt, nemlich aus ſeinem eigenen Weſen, einen andern von ähnlicher Natur erzeuge. Die Geſchöpfe ſind zwar erſt nachher von Gott geſchaffen worden; aber nicht aus ſeinem Weſen; mithin iſt auch keine Veränderung dadurch in ihm vorgegangen. In ihm iſt ſowohl das Zeugen als Erſchaffen frey von allem Leiden; jenes aber iſt, als ein Werk der Natur, allein ewig; dieſes hingegen ein Werk ſeines Willens. Da Gott ohne Zeit, Urſprung, Leiden und Ausfluß, unkörperlich und unſterblich iſt: ſo zeuget er auch ohne alles dieſes, und ohne ſich mit einem andern zu verbinden; ſeine unbegreifliche Zeugung hat weder Anfang noch Ende, weil er es ſelbſt nicht hat. Freylich was aus Gottes Gnade ohne Ende iſt, iſt deswegen nicht ohne Urſprung; wie man an den Engeln ſieht.

Doch der Verfaſſer ſucht die ewige Zeugung des Sohnes Gottes noch genauer zu erklären. Die

Die heilige, katholiſche und apoſtoliſche Kirche, ſagt er, lehrt zugleich den Vater und ſeinen aus ihm gebohrnen eingebohrnen Sohn; — ſo wie zugleich das Feuer iſt, und zugleich das Licht aus demſelben, nicht aber zuerſt das Feuer, und ſodann das Licht. Gleichwie das Licht immer aus dem Feuer gezeugt wird, immer in demſelben iſt: ſo wird auch der Sohn aus dem Vater gezeugt, ohne ſich jemals von ihm zu trennen. Allein das aus dem Feuer erzeugte Licht hat kein eigenes Selbſtbeſtehen; ſondern iſt nur eine natürliche Eigenſchaft des Feuers; der Sohn hingegen, der unzertrennlich vom Vater gezeugt iſt, hat ſeine eigene, von demſelben verſchiedene Selbſtſtändigkeit. (ὑπόστασις,) Er heißt deswegen das Wort und der Abglanz, weil er ohne Vereinigung mit einem andern, ohne Leiden, Zeit, Ausfluß und Trennung, aus dem Vater gebohren iſt; ingleichen der Sohn und das Ebenbild ſeiner Selbſtſtändigkeit, weil er vollkommen, ſelbſtbeſtehend, und in allem dem Vater gleich iſt, ausgenommen das Ungebohrne; auch der Eingebohrne, weil er einzig und allein aus dem Vater gebohren iſt. Denn der heil. Geiſt geht zwar von dem Vater aus; aber nicht durch Zeugung; ſondern durch Ausgehen; (ἐκπορευτῶς) eine andere Art des ſelbſtſtändigen Daſeyns, eben ſo unbegreiflich und unbekannt, als die Zeugung. So waren Adam, Seth und Eva auch in der Art verſchieden, wie ſie ihr Daſeyn erhielten; aber nicht nach ihrer Natur. Denn man muß wiſſen, daß ἀγένητος etwas Ungeſchaffenes, oder, was nicht gemacht iſt; ἀγέννητος aber etwas Ungebohrnes bedeute. Nach der erſtern Bedeutung iſt Weſen vom Weſen unterſchieden; nach der zweyten aber nicht, weil von jeder Gattung der Thiere das erſte ungebohren, aber nicht ungeſchaffen iſt. In der erſtern Bedeutung alſo ſind ſich die drey Perſonen

J. n. C. G. 605 bis 814.

(ὑπέρ-

J. n. C. 605 bis 814.

(ὑπέρθεοι ὑποστάσεις) der Gottheit völlig gleich; aber nicht in der zweyten. Auch dieſes muß man wiſſen, daß die Nahmen **Vaterſchaft, Sohnſchaft und Ausgehen**, nicht von uns auf die Gottheit übergetragen; ſondern uns vielmehr von derſelben in der Schrift mitgetheilt worden ſind. Wenn wir aber ſagen, **der Vater ſey der Urſprung (αἰχὴ) des Sohnes, und größer als dieſer**: ſo zeigen wir dadurch nicht an, daß er an Zeit oder Natur vor ihm den Vorzug habe: denn er hat durch ihn die Zeiten (αἰῶνας) gemacht; ſondern **bloß als Urſache**, weil der Vater natürlicher Weiſe die Urſache des Sohnes iſt: ſo wie wir das Licht aus dem Feuer; nicht aber das Feuer aus dem Lichte herleiten. Gleichwie wir auch dem Feuer und Lichte kein verſchiedenes Weſen beylegen: ſo ſchreiben wir es auch dem Vater und Sohne nicht zu. Ferner, wie wir ſagen, daß das Feuer durch das aus demſelben hervorkommende Licht leuchte; dieſes aber nicht ein dienſtbares Werkzeug, ſondern eine natürliche Kraft deſſelben, nennen: ſo ſagen wir auch, daß der Vater alles durch ſeinen Eingebohrnen, nicht wie durch ein dienendes Werkzeug, ſondern als durch eine natürliche ſelbſtſtändige Kraft, vollbringe. Und eben ſo, wie wir dem Feuer und dem Lichte das Leuchten beylegen: ſo thut auch der Sohn alles, was der Vater thut; nur hat das Licht keine Selbſtſtändigkeit, wie der Sohn. Denn es iſt unmöglich, daß ſich unter den geſchaffenen, mithin zuſammengeſezten und veränderlichen Dingen ein vollkommenes Bild von der Dreyeinigkeit finden ſollte.

Eben ſo, fährt **Damaſcenus** fort, glauben wir auch an den **heiligen Geiſt**, den Herrn, den Lebendigmachenden, **der vom Vater ausgeht, und in dem Sohne ruht**, der mit dem Vater und Sohne,

als

als gleiches Wesens und gleich ewig, angebetet und verherrlicht wird; den Geist aus Gott, den glücklichen, (oder geraden, τὸ εὐθὲς,) den herrschenden, (τὸ ἡγεμονικὸν,) die Quelle der Weisheit, des Lebens und der Heiligkeit; der mit dem Vater und Sohne Gott ist und genannt wird; den unerschaffenen, den vollen, (τὸ πληρὲς,) den erschaffenden, der alles in sich faßt und würkt, allmächtig, Herr aller Geschöpfe ist; aber nicht beherrscht wird; der Götter macht, aber nicht zu Gott gemacht wird; (θεῶν, ὁ θεούμενος) der erfüllt, aber nicht erfüllt wird; an dem man Theil nimmt, der aber nicht Theil nimmt; der heiligt, aber nicht geheiligt wird; den Parakletus, der die Bitten von allen annimmt; der durch sich selbst erschafft, und allen Dingen ihr Wesen giebt, (ὑσιῶν) und sie heiligt, und zusammenhält, selbstständig, und vom Vater und Sohn unzertrennlich ist. Der Sohn und der heil. Geist ist aus dem Vater; was vor ein Unterschied aber zwischen Zeugen und Ausgehen sey, wissen wir nicht. Alles also was der Sohn hat, hat auch der heil. Geist vom Vater; selbst sein Daseyn; und hat es um des Vaters Willen. Bloß durch ihre persönlichen Eigenschaften, Ungezeugt seyn, Gezeugt seyn, und Ausgehen, unterscheiden sie sich von einander. Wir sagen aber, daß jeder von diesen drey seine vollkommene Selbstständigkeit (ὑπόστασιν) habe, damit wir nicht aus drey unvollkommenen eine zusammengesezte vollkommene Natur machen; sondern in drey vollkommenen Personen das einige, einfache, übervollkommene und vorvollkommene (ὑπερτελῆ καὶ προτέλειον) Wesen erkennen. Wir sagen hinwiederum, daß die drey Personen in einander sind, damit wir nicht einen Haufen und ein Volk von Göttern einführen. Denn sie sind nicht zusammengesezt, noch vermischt; es ist in ihnen einer und eben derselbe Wille, Eine

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Würkung, Kraft, Macht, und ſo zu ſagen, Eine Bewegung. So erkennen wir das Unzertrennliche in der Gottheit, und die Einheit Gottes.

Doch der Unterſchied der drey göttlichen Perſonen ſoll noch mehr beſtimmt werden. Es iſt etwas anders, ſagt der Verfaſſer, eine Sache an ſich ſelbſt, und nach ihrer Vorſtellung, (λόγῳ καὶ ἐπινοίᾳ) zu betrachten. In Rückſicht auf alle Geſchöpfe, zeigt ſich der Unterſchied der Perſonen in der Sache ſelbſt: denn Petrus und Paulus ſind würklich von einander abgeſondert. Allein die Gemeinſchaft, Verbindung und Einheit derſelben wird nur durch Vernunft und Betrachtung eingeſehen: ſo erkennen wir durch den Verſtand, daß Petrus und Paulus eine gemeinſchaftliche Natur haben; wenn ſie gleich in vielen Dingen von einander verſchieden ſind. Ganz umgekehrt aber verhält ſich dieſes mit der heiligen überweſentlichen (ὑπερούσιος) Dreyeinigkeit. Bey derſelben ſieht man das Gemeinſchaftliche und Eine in der Sache ſelbſt, weil die Perſonen gleich ewig ſind, einerley Weſen, Würkung, Gewalt und Uebereinſtimmung in allem haben. Es iſt nicht bloß Gleichheit; ſondern völlig eben daſſelbe, (ταυτότης) und Ein Ausbruch der Bewegung. Jede derſelben hat nicht weniger Einheit gegen die andere, als mit ſich ſelbſt. Ihren Unterſchied aber von einander erkennt man bloß durch den Verſtand, nemlich an ihren perſönlichen Eigenſchaften. Eine örtliche Entfernung darf man unter ihnen nicht annehmen; ſie ſind in einander, nicht, daß ſie ſich mit einander vermiſchten; ſondern daß ſie einander in ſich faſſen, ohne würkliche Abſonderung. Daher nennen wir ſie nicht drey Götter; ſondern Einen Gott, die heilige Dreyeinigkeit; wir führen Sohn und Geiſt auf Eine Urſache zurück; ſe-

zen

zen sie aber nicht zusammen. Denn sie sind vereinigt ohne Vermischung, und durchdringen einander ohne Vermengung. Um es kurz auszudrücken, so ist die Gottheit in diesen getheilten Personen ungetheilt; und wie in drey Sonnen, die einander in sich enthalten, und nicht von einander abstehen, Eine Vermischung und Verbindung des Lichts ist. Wenn wir nun dasjenige, worinne die Gottheit, oder, genauer zu reden, was sie ist, als die erste Ursache, die Alleinherrschaft, die Einheit des Wesens und der Kraft betrachten: so stellen wir uns Eines vor. Wenn wir aber auf diejenigen sehen, welche die Gottheit ausmachen, und aus der ersten Ursache her, ohne Zeit, gleich herrlich und ungetrennt, sind: so sind es drey Personen, welche wir anbeten; der einige Vater ohne Ursprung, das heißt, ohne Ursache; der einige Sohn, nicht ohne Ursprung, das heißt, nicht ohne Ursache, nemlich aus dem Vater; aber in Absicht auf die Zeit, auch ohne Ursprung, indem er die Zeiten geschaffen hat; und der einige Geist, der vom Vater ausgeht; aber nicht wie der Sohn. Dabey behält jeder seine Eigenheit bey. Den heiligen Geist nennen wir zwar den Geist des Sohnes; sagen aber nicht, daß er aus dem Sohne sey, wie aus dem Vater. Durch den Sohn ist er geoffenbart und mitgetheilt worden, indem derselbe seine Jünger anblies; so wie aus der Sonne der Strahl und die Erleuchtung kömmt: denn er ist die Quelle von beiden, und durch den Strahl wird uns die Erleuchtung mitgetheilt. J. n. C. 605 bis 814.

Ein neues Hauptstück, das neunte, fängt an, Untersuchungen über die Natur und die Eigenschaften Gottes anzustellen. Die Gottheit, schreibt Damascenus, ist einfach. Wenn wir es also zu den wesentlichen und unterscheidenden Merkmalen Got-

J. n. C. G. 605 bis 814.

tes rechnen, daß er ungeſchaffen, ohne Urſprung, unkörperlich, unſterblich, ewig, gut, Herr, König, und dergleichen mehr iſt: ſo kömmt etwas aus vielen Dingen Zuſammengeſeztes heraus; welches doch äußerſt gottlos zu ſagen iſt. Aber alles dieſes, was von Gott geſagt wird, zeigt nicht an, was er nach ſeinem Weſen ſey; ſondern erklärt entweder was er nicht ſey; oder was ſonſt eine Beziehung auf etwas habe, das von ihm unterſchieden werden muß; oder irgend eine natürliche Folge oder Würkung. Unter allen Nahmen, welche man Gott beylegt, ſcheint der Nahme: der da iſt, (ὁ ὤν) der eigentlichſte für ihn zu ſeyn. Gott hat ihn ſich ſelbſt gegeben; er begreift auch das ganze Seyn, wie ein unermeßliches Meer des Weſens, in ſich. Nach der Meinung des heil. Dionyſius aber, iſt der vornehmſte Nahme Gottes: Gut, weil man von Gott nicht ſagen kann, daß er erſt ſey, und ſodann, daß er gut ſey. Sein anderer Nahme Θεὸς kömmt entweder von θέειν her, weil er läuft und alles durchgeht; oder von αἴθειν, brennen, weil er ein verzehrend Feuer iſt; oder von θεάσθαι, weil er alles ſieht. Dieſes alles aber iſt gemeinſchaftlich, auf einerley Art, einfach und untheilbar von der ganzen Gottheit zu nehmen; verſchieden hingegen, Vater, Sohn und heilger Geiſt, was ohne Urſache iſt, und von einer Urſache entſpringt, das Ungebohrne; kurz das Verhältniß der Perſonen, und ihre Art des Daſeyns. Doch dadurch kennen wir noch nicht das Weſen; ſondern nur Dinge, die das Weſen betreffen. Von dieſem allem iſt dasjenige wieder verſchieden, was zu der Menſchwerdung des göttlichen Wortes gehört. Denn daran hat weder der Vater, noch der heil. Geiſt, auf irgend eine Art Antheil, außer nach ihrem Wohlgefallen daran, und in Anſehung der unbeſchreiblichen Wunder, welche der

Menſch

Menſch gewordene Gott das Wort, als unveränderlicher Gott, gethan hat.

Weil aber in der heiligen Schrift vieles von Gott auf eine leibliche Art und in Bildern vorgetragen wird: ſo erinnert der Verfaſſer dabey, daß es uns ohne ſolche Bilder unmöglich ſeyn würde, die erhabenen Handlungen der Gottheit auszudrücken; er verſucht ſie zugleich zu erklären. Die Augen, Augenbraunen und das Geſicht, bedeuten an Gott ſeine über alles hinſchauende Kraft, und ſeine Erkenntniß, der nichts verborgen bleibt; Ohren und Gehör, ſeine Neigung zu vergeben, und die Aufnahme unſers Gebets; Mund und Reden, Zeichen ſeines Willens; Eſſen und Trinken, unſere ſchnelle Wendung zu ſeinem Willen; Geruch, die gefällige Annehmung unſerer Geſinnungen gegen ihn; Angeſicht, ſeine Erweiſung durch Werke; Hände, ſeine Würkſamkeit; die rechte Hand, ſeine Hülfe zu unſerm Beſten; das Gefühl, die genauere Kenntniß und Erforſchung der kleinſten und verborgenſten Dinge; Füße und Gehen, ſeinen Beyſtand für Dürftige, oder Rache an Feinden; oder irgend eine andere Handlung, Ankunft und Gegenwart; Eid, die Unveränderlichkeit ſeines Rathſchluſſes; Zorn und Grimm, ſeinen Haß und ſeine Abneigung gegen das Böſe; Vergeſſenheit, Schlaf und Schlummern, den Aufſchub der Rache an ſeinen Feinden, und das Verzögern der gewöhnlichen Hülfe für die Seinigen. Der Verfaſſer vergleicht damit die Bedeutung aller dieſer Bilder an Menſchen, und bemerkt, daß ſie nur, wenn von der leiblichen Gegenwart Gottes des Worts die Rede ſey, ihren menſchlichen, aber unadelhaften Verſtand haben.

C. 8. 605 bis 854.

T. II. C. 603 bis 614.

Dieſes nun, ſezt er hinzu, lehrt uns die heilige Schrift, wie der göttliche Dionyſius, der Areopagite, ſagt, daß Gott die Urſache und der Urſprung von allem, das Weſen der vorhandenen Dinge, das Leben der lebendigen, die Vernunft der vernünftigen, der Verſtand der verſtändigen, die Zurückrufung und Wiederaufrichtung derer, die von ihm abgefallen ſind; die Erneuerung und Wiederherſtellung derer, die, was der Natur gemäß iſt, verdorben haben; die heilige Befeſtigung derer, welche durch unheilige Flüchen in Bewegung geſezt werden; die Sicherheit der ſtehenden; der Weg und die Leitung derer, welche zu ihm emporſteigen wollen. Ich füge noch hinzu: auch der Vater derer, die von ihm gemacht ſind: denn Gott iſt, weil er die Dinge aus dem Nichts zum Daſeyn herbeyführt, in einem höhern Verſtande unſer Vater, als diejenigen, welche uns gezeugt haben, indem dieſe ihr Daſeyn und ihre Zeugungskraft ſelbſt von ihm empfiengen; der Hirte derer, die ihm folgen, und ſich von ihm weiden laſſen; die Erleuchtung der Erleuchteten; die Einweihung der Vollkommenen; der Urſprung der Gottheit für die, welche Götter werden; (τῶν θεωμένων θεαρχία) der Friede der Uneinigen; die Einfalt der Einfältigen; die Einigkeit der Vereinigten; der überweſentliche und überurſprüngliche (ὑπερούσιος καὶ ὑπερἀρχιος) Urſprung alles Urſprungs; und die gütige Mittheilung des Verborgenen, oder ſeiner Erkenntniß, ſo weit jeder derſelben fähig iſt.

Hierauf folgt ein Hauptſtück, (pag. 146. ſq. ed. Le Quien,) das zwar in den älteſten Handſchriften fehlt; aber doch ſchon längſt vor die Arbeit des Damaſcenus erkannt worden iſt: und eigentlich iſt es auch eine wörtliche Fortſezung deſſen, was vorher aus dem

dem vorgeblichen Areopagitischen Dionysius beygebracht worden ist. Da Gott unbegreiflich ist: (so fängt sich dieses Hauptstück an,) so ist er allerdings auch unnennbar. Unterdessen hat er es sich durch seine unaussprechliche Güte gefallen lassen, von Dingen, die uns geläufig sind, genannt zu werden; damit wir wenigstens einen dunkeln Begriff von ihm erlangen möchten. Sofern er unbegreiflich ist, kann man ihm keinen Nahmen geben; wohl aber wird er, als der Urheber von allem, und weil er die Ursache aller Dinge in sich faßt, von denselben genannt, sogar von entgegengesezten, wie Licht und Finsterniß, Wasser und Feuer, damit wir erkennen, daß er dieses nicht nach seinem Wesen; sondern über alles Wesen sey. Daher sind einige seiner Nahmen verneinend, um das Ueberwesentliche anzuzeigen, zum Beyspiel: ohne Wesen, (ἀνούσιος) ohne Zeit, ohne Ursprung, unsichtbar. Die bejahenden hingegen werden ihm, als der Ursache aller Dinge, beygelegt, wie: der da ist, das Wesen, die Vernunft, Weisheit, und dergl. mehr. Die schicklichsten Nahmen für ihn sind die von unmateriellen Dingen hergenommene, reine und heilige; besser also ist Sonne und Licht, als Finsterniß; Tag als Nacht; und vor allen andern, Güte vor Bosheit; oder, welches einerley ist, Etwas vor Nichts; (ὃν ὑπερ μὴ ὄν,) denn das Gute ist vorhanden; aber das Böse ist Mangel des Guten, oder des Vorhandenseyn. Aus beiderley Gattungen von Nahmen wird nun die süßeste Verbindung getroffen, zum Beyspiel: das überwesentliche Wesen, die übergöttliche Gottheit, und ähnliche mehr. Nahmen von beiderley Gattung werden sowohl von der ganzen Gottheit, als auch von jeder Person derselben, auf gleiche Art gebraucht. Denn wenn ich mir eine von diesen vorstelle: so weiß ich, daß sie der vollkom-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

mene Gott und das vollkommene Weſen iſt; denn die Gottheit iſt nichts Zuſammengeſeztes; ſondern in drey Vollkommenen Ein Vollkommenes, ungetheilt und nicht zuſammengeſezt. Wenn ich mir aber das Verhältniß der Perſonen gegen einander vorſtelle: ſo weiß ich, daß der Vater die überweſentliche Sonne iſt: die Quelle der Güte, der Abgrund des Weſens, der Vernunft, der Weisheit, der Kraft des Lichts, der Gottheit; die zeugende und auswerfende Quelle des in ihr verborgenen Guten. Er iſt alſo der Verſtand, der Abgrund der Vernunft, der Erzeuger des Worts, und durch das Wort der Hervorbringer des ausgehenden Geiſtes; und, um es kurz auszudrücken, der Vater hat keine andere Vernunft, (oder Wort) Weisheit, Macht und Willen, als den Sohn, der die einige Macht des Vaters, und die anfangende (προκαταρκτικὴ) Kraft vor der Schöpfung iſt. So iſt die vollkommene Perſon aus der vollkommenen Perſon, nemlich der Sohn auf die ihm bekannte Art erzeugt worden. Der heilige Geiſt aber, die das Verborgene der Gottheit offenbarende Kraft des Vaters, geht von dieſem, wie er weiß, durch den Sohn, ohne Zeugung aus; er iſt daher auch der Vollender der Schöpfung. Welche Eigenſchaften und Nahmen jeder göttlichen Perſon beſonders zukommen, wird noch einmal bemerkt.

Nachdem der Verfaſſer nunmehr gezeigt hat, was der körperliche Ort iſt, und daß es auch einen bloß dem Verſtande denkbaren gebe, in welchem die vernünftige Natur iſt und würkt; bleibt er dabey ſtehen, daß Gott, der ohne Materie und unbegränzt iſt, auch nicht an einem Orte iſt, indem er ſein eigener Ort ſey, der alles erfülle, und über alles ſey, und alles enthalte. Doch ſagt man, fährt er fort, von dem Orte, wo ſeine Würkſamkeit offenbart wird, daß

er

er an demselben sey. Denn er durchdringt alles, ohne sich damit zu vermischen, und theilt allem seine Würkung mit, so weit es derselben fähig ist; das heißt, nach seiner natürlichen und vorsezlichen Reinigkeit. Reiner ist das Unmaterielle und Rechtschaffene; der Ort Gottes ist also, welcher an seiner Würkung und Gnade mehr Theil nimmt. Daher ist der Himmel sein Thron, wo die Engel seinen Willen thun; es ist seine Ruhestätte. Die Erde aber ist der Schemel seiner Füße, auf welcher er durch das Fleisch mit den Menschen umgegangen ist; sein heiliges Fleisch wird deswegen der Fuß Gottes genannt. Auch die Kirche heißt der Ort Gottes, wegen seiner Verehrung. Da er aber keine Theile hat: so ist er überall ganz. Auch vom **Engel**, ob er gleich nicht körperlich an einem Orte enthalten ist, wird doch gesagt, daß er sich da aufhalte, wo er nach seiner Natur würkt. Aber nur Gott kann zugleich an verschiedenen Orten und überall würken. **Die Seele**, welche ganz an den ganzen Körper gefesselt ist, wird nicht von ihm erhalten; sondern enthält ihn, wie das Feuer das Eisen, und würkt nach ihren eigenen Kräften, indem sie in ihm ist. Darauf erklärt der Verfasser, was eingeschränkt und uneingeschränkt sey? wendet dieses auf Gottheit, Engel und Körper an; sammelt aber sodann wieder vieles, was die Verhältnisse, Eigenschaften und Nahmen der göttlichen Personen, zum Theil auch Gott überhaupt, betrifft. **Gott**, sagt er, **ist ganz unveränderlich**; er hat alles, was nicht in unserer Gewalt steht, nach seinem Vorherwissen bestimmt. Zwar richtet der Vater, Sohn und heilige Geist, als Gott; aber eigentlich wird der Sohn körperlich als Mensch auf die Erde zum Gerichte herabkommen. Alles ist von Gott entfernt, nicht dem Orte, sondern der Natur nach. Das Gute läuft zugleich mit seinem We-

F. n. E. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

sen. Wer ihn beſtändig begehrt, der ſieht ihn: denn er iſt in allem; alles hat in ihm ſein Daſeyn; er iſt in alle Dinge vermiſcht, indem er die Natur zuſammenhält. Der Sohn iſt der Rath, der Wille, die Weisheit und Macht des Vaters: denn eine körperliche Eigenſchaft (ποιότης) darf man Gott nicht zuſchreiben, damit man ihn nicht aus Weſen und ſolcher Eigenſchaft zuſammenſeze. Der Sohn iſt aus dem Vater, und hat alles von ihm; kann alſo nichts von ihm ſelbſt thun, weil er keine eigene Würkſamkeit außer dem Vater hat. Er iſt das Ebenbild des Vaters, und der Geiſt iſt es vom Sohne, durch den er im Menſchen wohnt, und ihm das göttliche Ebenbild ertheilt. Der heil. Geiſt iſt in der Mitte zwiſchen dem Ungebohrnen und Gebohrnen; er würkt Kindſchaft, Wahrheit, Freyheit und Weisheit; erfüllt alles mit ſeinem Weſen; ob ihn gleich die Welt nach ſeiner Macht nicht faſſen kann. Das Wort iſt, was weſentlich immer ſich bey dem Vater befindet. Wiederum iſt es die natürliche Bewegung des Verſtandes, nach welcher er ſich bewegt, verſteht und urtheilt. Es iſt ferner das Innere, was im Herzen ſpricht; endlich auch ein Verkündiger des Verſtandes. Eben ſo giebt es auch vielerley Bedeutungen von Geiſt. Noch einmal trägt der Verfaſſer viele Nahmen und Eigenſchaften Gottes zuſammen; wie Ungeſchaffen, Unurſprünglich, Unſterblich, Unenthalten, Nichtsbedürftig, und dergleichen mehr; wiederholt auch andere Erläuterungen über die Würkſamkeit der Gottheit, die ohngeachtet ihrer unzähligen Mittheilungen doch einfach bleibe; das Daſeyn aller Dinge ſey; alles durchdringe, ohne von etwas durchdrungen, oder damit vermiſcht zu werden; alles thun könne, was ſie wolle; aber nicht alles wolle, was ſie könne.

Mit dem zweyten Buche (p. 153. ſq. ed. Le Quien.) fängt Damaſcenus an, die Lehre von der Schöpfung, von Engeln und Menſchen, und von der göttlichen Vorſehung, abzuhandeln. Er, der vor allen Aeonen war, ſchreibt er, hat auch die Aeonen gemacht. Dieſes Wort (αἰὼν) bedeutet bald das Leben eines jeden Menſchen; bald eine Zeit von tauſend Jahren; bald das ganze gegenwärtige Leben, auch das unſterbliche Leben nach der Auferſtehung; bald gar keine nach dem Lauf der Sonne beſtimmte Zeit, ſondern eine ſich mit den ewigen zugleich ausdähnende Zeitbewegung, welche ſich zu dem Ewigen eben ſo verhält, wie die Zeit zu dem, was unter dieſelbe gehört. Man nennt ſieben Aeonen dieſer Welt, von der Schöpfung bis zur Auferſtehung; darnach wird der achte folgen. Vor der Schöpfung gab es bloß eine mit der Ewigkeit fortlaufende Bewegung. In dieſer Rückſicht iſt nur Ein Aeon; und davon wird Gott ſelbſt ewig (αἰώνιος) genannt. Die Aeonen der Aeonen aber in der heiligen Schrift bedeuten die vielen Menſchenleben, welche jene ſieben Zeitläufe in ſich begreifen. Nach der Auferſtehung wird nur Ein Tag ohne Abend ſeyn; wie könnte alſo da die Widerherſtellung aller Dinge nach dem Ablauf von tauſend Jahren, wie Origenes behauptet, Statt finden? Da nun Gott unbeſchreiblich gütig iſt: ſo hatte er an der Betrachtung ſeiner ſelbſt nicht genug; ſondern wollte auch Gegenſtände ſeiner Wohlthätigkeit haben; daher ſchuf er aus Nichts die unſichtbaren und ſichtbaren Dinge. Er ſchuf durch Vorſtellung; dieſe wurde durch das Wort erfüllt, und durch den Geiſt vollendet. J. n. C. 605 bis 814.

Gott hat, nach dem Damaſcenus, die Engel nach ſeinem eigenen Bilde geſchaffen; eine un-

J. n. C. G. 605 bis 814.

unkörperliche Natur, gleich einem Geiſte, oder unmateriellem Feuer. Wenn ſie David Feuerflammen nennt: ſo zeigt er dadurch ihre Leichtigkeit, das Feuer und die durchdringende Schnelligkeit an, mit welcher ſie Gott dienen; auch ihre Erhebung von allen materiellen Vorſtellungen. **Der Engel iſt ein verſtändiges Weſen, von ſteter Bewegung, freyer Entſchlieſſung, unkörperlich, Gott dienend, und durch deſſen Gnade im Beſitze einer unſterblichen Natur.** Die Verfaſſung und Gränze ſeines Weſens kennt der Schöpfer allein. Daß man dem Engel Körper und Materie abſpricht, muß nach unſern Begriffen verſtanden werden: denn **eigentlich iſt alles was mit Gott verglichen wird, dick und materiell. Der Engel iſt zwar veränderlich, und mit freyem Willen begabt; aber keiner Buße fähig, weil er keinen Körper hat.** Dieſe verſtändige Lichter von der zweyten Ordnung haben ihre Erleuchtung von dem erſten Lichte ohne Urſprung, und theilen einander ohne Sprache ihre Gedanken mit. Sie ſind alle durch das Wort geſchaffen, und durch die Heiligung des heiligen Geiſtes vollkommen geworden. Unter vielen andern gewöhnlichen Bemerkungen über die Engel, zum Beyſpiel, über ihre Unſichtbarkeit, über ihre Dienſtleiſtungen zum Beſten der Menſchen, und dergleichen mehr, erinnert der Verfaſſer auch, es ſey unbekannt, ob ſie, dem Weſen nach, einander gleich oder verſchieden ſind; gewiſſer ſey es hingegen, daß ihre Erleuchtung und ihr Standort verſchiedene Stufen ausmachen. Der heiligſte und in der Theologie vor allen andern geübte (θεολογικώτατος) **Dionyſius der Areopagite** wird nun als Zeuge angeführt, daß die ganze Theologie, das heißt, die heilige Schrift, **neun himmliſche Weſen** nenne, welche dieſer göttliche Lehrer wieder in **drey Claſſen** abtheile. Man erinnert ſich,

daß

daß dieſelben ſchon anderswo (Th. XVII. S. 547.) aus dem Werke des Dionyſius ſelbſt angegeben worden ſind. Darauf wird noch behauptet, daß die Engel vor allen andern Geſchöpfen haben hervorgebracht werden müſſen, und daß der Teufel durch diejenigen rede, welche irgend ein Weſen durch die Engel erſchaffen laſſen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Von dieſen war der Uebergang zu dem Teufel und den Dämonen ſehr natürlich. Unter den himmliſchen Kräften ſoll der Vorſteher der irdiſchen Ordnung, dem Gott die Bewachung der Erde anvertrauet hatte, und der durchaus gut war, weil er die ihm von Gott geſchenkte Erleuchtung und Würde nicht ertragen konnte, aus freyem Willen in einen unnatürlichen Zuſtand verfallen ſeyn, und ſich gegen ſeinen Schöpfer empört haben: der erſte, der böſe, oder im geiſtlichen Verſtande Finſterniß wurde. Mit ihm fiel zugleich eine unzählige Menge der ihm untergeordneten Engel freywillig zum Böſen ab. Sie haben jedoch keine Gewalt über jemanden, als wenn ſie ihnen Gott aus gewiſſen Urſachen ertheilt. Die Engel können nur alsdann das Zukünftige vorherſagen, wenn es ihnen Gott offenbart, und anzukündigen befiehlt; die böſen Geiſter aber melden es voraus, entweder weil ſie dasjenige ſehen, was in der Ferne geſchieht, oder weil ſie es errathen; ſie lügen aber auch oft. Selbſt den Inhalt der heiligen Schrift kennen ſie. Es giebt keine Bosheit, oder unreine Leidenſchaft, welche ſie nicht ausſinnen ſollten. Ob es ihnen aber gleich erlaubt iſt, den Menſchen durch Eingebungen zu plagen; ſo dürfen ſie doch keinem Gewalt anthun; es ſteht bey uns, jenen Reizungen zu folgen, oder nicht; hingegen iſt ihnen ein unauslöſchliches Feuer zubereitet. Was für die Menſchen der Tod iſt, das iſt für die Engel

gel der Fall, nach welchem, wie nach jenem, keine Buße Statt findet.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Die sichtbaren Geschöpfe beschäftigen nunmehr die Untersuchung des Verfassers, und darunter zuerst der Himmel. Dieser, sagt er, ist die Umfassung der sichtbaren und unsichtbaren Geschöpfe: denn innerhalb desselben werden die verständigen Kräfte der Engel und alles Sinnliche zusammengehalten und begränzt. Wenn die Schrift vom Himmel spricht, und vom Himmel des Himmels, und von den Himmeln der Himmel, und daß Paulus in den dritten Himmel entzückt worden sey: so halten wir dieses nach der Schöpfungsgeschichte vor den Himmel, den die heydnischen Philosophen die ungestirnte Kugel nennen, um sich Mosis Lehren eigen zu machen. Ueberdieß hat Gott auch die Feste den Himmel genannt, welchen er mitten im Wasser entstehen ließ, und zum Unterschiede zwischen den obern und untern Wassern bestimmte. Der göttliche Basilius, belehrt durch die heil. Schrift, sagt, er sey etwas Feines, dem Rauche Aehnliches; andere halten ihn vor wässericht; andere glauben, er bestehe aus den vier Elementen; noch andere nehmen an, er sey ein fünfter, von jenen vier verschiedener Körper. Und nun führt Damascenus noch mehrere Meinungen über den Himmel, sein Verhältniß gegen das Weltall und die Elemente, den Kreis, in welchem er sich bewegen soll, seine sieben Zonen, und dergleichen mehr an, was für diese Geschichte fremd ist. Bisweilen vergleicht er diese Meinungen mit biblischen Stellen; zum Beyspiel, manche hätten sich die Erde als eine Halbkugel vorgestellt, weil David sage, Gott breite den Himmel aus wie ein Gezelt, und Gott nach dem Jesaias, ihn als ein Gewölbe befestige; weil auch die Sonne, der Mond und die Sterne

Sterne die Erde von Abend gegen Mitternacht hin umlaufen, und wieder zum Morgen kommen. Er merkt ferner an, daß die Schrift auch die Feste und die Luft Himmel nenne, weil sie oberwärts gesehen werden; daß solchergestalt die drey Himmel herauskämen, von welchen der Apostel rede; daß man auch die sieben Zonen vor eben so viele Himmel annehmen könne; daß der Himmel weit größer sey, als die Erde; sein Wesen aber uns unbekannt bleibe; daß man auch nicht glauben dürfe, als wenn der Himmel, oder die Gestirne beseelt wären; sie hätten weder Seele, noch Empfindung; und wenn in der Schrift dem Himmel Freude zugeschrieben werde: so sey solches von den Engeln zu verstehen; wie auch sonst leblosen Dingen Rede und Gefühl beygelegt würde. J. n. C. G. 605 bis 814.

Hiermit verbindet **Damascenus** mancherley Anmerkungen über **Licht, Feuer, Sonne, Mond und Sterne.** Das Feuer ist, wie er versichert, am ersten Tage erschaffen worden, indem es mit dem Lichte einerley sey. Die Finsterniß ist kein Wesen; sondern etwas Zufälliges, nemlich die Entziehung des Lichts. Die ersten drey Tage und Nächte entstanden durch ein Ausfließen und Zurückfließen des Lichts. Der Schöpfer hat in die großen Himmelslichter das zuerst geschaffene Licht eingesezt: nicht als wenn es ihnen an einem andern Lichte fehlte; sondern damit jenes nicht ungebraucht bliebe. **Im Frühlinge hat Gott alles erschaffen,** wie solches noch die hervorsprossenden Blumen anzeigen. **Wir glauben nicht,** wie die Heyden, **daß die Gestirne Anzeichen von unsern Handlungen abgeben:** denn diese müssen frey seyn, wenn sie einen Werth haben; ja selbst die Regierung Gottes würde aufhören, wenn sich alles nach einem unvermeidlichen Schicksal richten müßte. Vielleicht

sagt

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſagt jemand, die Geſtirne ſind, wo nicht Urſachen, doch Zeichen von Kriegen; und die durch dieſelben bewürkten Luftveränderungen bringen auch manche Vermiſchungen und Neigungen hervor. Allein der Neigungen ſind wir ſelbſt durch die Vernunft mächtig. Oft erſcheinen auch **Cometen**, welche den Tod von Königen ankündigen; aber ſie gehören nicht unter die urſprünglich erſchaffenen Geſtirne; ſondern ſie kommen auf Gottes Befehl gerade zu einer ſolchen Zeit zum Vorſchein, und werden alsdann wieder aufgelöſt. Daß dieſes auch von **dem Sterne** gelte, der bey der Geburt unſers Herrn **den morgenländiſchen Weiſen** erſchien, iſt daraus offenbar, weil er bald vom Morgen gegen Abend, bald von Mitternacht gegen Mittag ſeinen Lauf nahm; bald ſich verbarg, bald wieder ſichtbar wurde: alles gegen die gewöhnliche Ordnung der Geſtirne. Man muß auch wiſſen, daß der Mond von der Sonne erleuchtet wird: nicht als wenn ihm Gott nicht ſein eigenes Licht hätte ertheilen können; ſondern damit in der ganzen Schöpfung eine bündige Ordnung in Anſehung deſſen was regiert, und was regiert wird, beobachtet würde. Wir ſollen daraus lernen, gemeinſchaftlich mit einander zu leben, uns einander mitzutheilen, und erſtlich unſerm Urheber und Schöpfer, ſodann den von ihm geſezten Oberherren, unterworfen zu ſeyn; nicht unterſuchen, warum dieſer, und nicht ich, herrſche; ſondern alles, was Gott angeordnet hat, dankbar und mit frohem Muthe annehmen. Daß aber Sonne und Mond bisweilen verfinſtert werden, rückt denen, welche veränderliche Geſchöpfe an Statt des Schöpfers anbeten, ihren Unſinn vor. Manche behaupten, die **Sonne** ſey vielmal größer, als die Erde; nach den heiligen Vätern iſt ſie nur eben ſo groß als dieſe. **Der Mond** iſt von Gott voll geſchaffen worden; oder wie er am funfzehn-

ten

ten Tage ist: denn es war anständig, ihn vollkommen zu erschaffen. Er kam also der Sonne um eilf Tage zuvor; daher fehlen bey zwölf Mondenmonathen immer eilf Tage an eben so vielen Sonnenmonathen. Nächst diesem allem hat Damascenus hier noch vieles über die Planeten, Jahreszeiten, Zeichen und Bewegung des Thierkreises, Ursachen der Sonnen- und Mondfinsternisse, und dergleichen mehr, eingestreuet. J. n. C. 605 bis 814.

Er geht darauf zu der Luft, den Winden, dem Wasser, den Meeren, und der Erde über. Auch bey diesen Gegenständen braucht nur dasjenige ausgezeichnet zu werden, was er darüber in Beziehung auf biblische Stellen, oder auf Religion überhaupt, beygebracht hat; die Nahmen der Winde und Meere, welche man bey ihm findet, nebst verwandten Merkwürdigkeiten, sind ohnedieß nicht erheblich. Auf die Frage: warum Gott Wasser über die Feste gesezt habe? antwortet er: wegen der brennenden Hitze der Sonne und des Aethers. Unter die Flüsse des Paradieses rechnet er, außer dem Euphrates und Tigris, auch den Ganges und Nilus. Daß Gott aus dem Wasser Thiere hervorkommen ließ, hatte, wie Basilius gezeigt hat, die Bedeutung, daß durch Wasser und den darüber schwebenden Geist, die Menschen wieder hergestellt werden sollten. Welchen Grund die Erde habe, kann kein Mensch sagen. Daß sie auf Wasser gegründet sey, schließen einige aus Davids Worten, Ps. CXXXV. v. 6.; andere lassen sie auf die Luft, auf Nichts gebauet werden, und führen auch Beweise aus der Schrift. Vor dem Falle war alles auf der Erde den Menschen unterthan; sie trug auch unangebauet ihre Früchte. Mehr als andere Thiere hatte sich die Schlange schmeichelnd an ihn geschmiegt; daher konnte sich der Teufel ihrer zu seiner

J. n. C. G. 605 bis 814.

Verführung deſto leichter bedienen. Noch jezt ſind ihm ſelbſt die wilden Thiere nüzlich; indem ſie ihm Furcht einjagen, nöthigen ſie ihn, Hülfe bey Gott zu ſuchen. Im Paradieſe, welches höher lag, als das übrige Land, die reinſte Luft und immer grünende Pflanzen hatte, mit dem angenehmſten Geruch und jeder ſinnlicher Schönheit erfüllt war, wohnte kein uns vernünftiges Thier; ſondern bloß der Menſch. Der Baum des Erkenntniſſes Gutes und Böſes hatte davon den Nahmen, weil er denen, die davon aßen, Kraft ertheilte, ihre eigene Natur zu erkennen. Das war für die Vollkommenen gut; aber ſchlimm für die Unvollkommenern und Leute von ſtarken Begierden. Denn Gott wollte nicht, daß wir unruhig für unſer Leben ſorgen ſollten; und das begegnete doch dem Adam. Nachdem er von der Frucht gekoſtet hatte, merkte er, daß er nackend war, und machte ſich eine Decke. An Statt ſolcher Sorgen ſollten wir vielmehr, wie die Engel, im Lobe und in der Betrachtung Gottes uns unaufhörlich üben. Einige haben das Paradies vor ſinnlich gehalten; andere vor etwas, das mit dem Verſtande begriffen wird. Ich glaube, fährt Damaſcenus fort, daß, wie der Menſch zugleich ſinnlich und verſtändig geſchaffen worden iſt, alſo auch ſein heiliger Tempel von beiderley Art geweſen ſey. Mit dem Körper wohnte er in der göttlichſten und ſchönſten Gegend; der Seele nach aber hatte er einen unvergleichlich ſchönern Ort des Aufenthalts; Gott ſelbſt, ſeinen Wirth, hatte er zum Hauſe, und zum trefflichen Kleide, mit deſſen Gnade er umgeben war, und deſſen Beſchauung er, gleich einem andern Engel, wie die ſüßeſte Frucht genoß. Dieſe hieß mit Recht ein Baum des Lebens; ſo wie der Baum der Erkenntniß des Guten und Böſen die Erkenntniß der eigenen Natur war, welche ſich für diejeni-

jenigen sehr wohl schickte, die in der Betrachtung Gottes fest geworden sind. Die von Gott geleiteten Väter haben das Paradies bald auf diese Art, bald auf jene erklärt. Man kann auch alle Bäume so verstehen, wie der Apostel sagt, daß man Gottes unsichtbares Wesen aus den Werken der Schöpfung erkenne. Unsere eigene Erkenntniß war freylich bey dem Anschauen der Geschöpfe die vornehmste; aber für den neugeschaffenen Adam mißlich. Oder bedeutet etwan der Baum des Lebens die göttlichere Vorstellung, welche durch die sinnlichen Dinge in uns entsteht, und uns zum allgemeinen Schöpfer erhebt? Unter dem Baum des Erkenntnisses vom Guten und Bösen könnte man auch die sinnliche und wollüstige Speise verstehen, welche zwar süß schmeckt; aber dem, welcher sie genießt, schädlich wird. J. n. C. G. 605 bis 814.

Jezt folgt in dem Lehrbegriffe des Verfassers die Schöpfung des Menschen, mit allen seinen Eigenschaften. Gott soll ihn zugleich nach seinem Bilde, (κατ' εἰκόνα) und nach seiner Aehnlichkeit, (καθ' ὁμοίωσιν) geschaffen haben; jenes bezeichnet seinen Verstand und freyen Willen; dieses aber die Tugend. Die Seele ist nicht eher als der Leib geschaffen worden, wie Origenes träumte. Gott hat den Menschen frey vom Bösen, gerade, tugendhaft, ohne Traurigkeit und Sorge, ausgeschmückt mit allen Arten der Tugend und des Guten, gleichsam eine andere kleine Welt in der großen, einen andern anbetenden Engel, vermischt, einen Aufseher der sichtbaren Geschöpfe, und Schüler der verständigen, irdisch und himmlisch, in der Mitte zwischen Größe und Niedrigkeit stehend, gemacht; Geist und Fleisch, jenes nach der Gnade, um fortzudauern, und seinen Wohlthäter zu verherrlichen; dieses um des Stolzes Willen,

F. n. C. G. 605 bis 814.

len, damit er leide, und durch Leiden erinnert werde, ſich nicht ſtolz auf ſeine Größe zu erheben. Sein geheimes Ziel iſt, gelenket zu Gott hin, vergöttert zu werden, das heißt, an der göttlichen Erleuchtung Theil zu nehmen. Gott ſchuf ihn von Natur unſündlich, und frey am Willen: denn nur durch dieſen konnte er in Sünde fallen. Seine Seele hat an ihrem reinſten Theil, dem Verſtande, (νοῦς) nicht etwas von ihr verſchiedenes; vielmehr iſt er das in ihr, was das Auge im Körper. Hierauf handelt der Verfaſſer von dem menſchlichen Körper, der aus den vier Elementen zuſammengeſezt ſeyn ſoll, welche mit eben ſo vielen Feuchtigkeiten in Verwandtſchaft ſtehen; von der Aehnlichkeit des Menſchen mit lebloſen und vernünftigen Dingen; von den zwo Kräften der Seele, dem Vernünftigen und Unvernünftigen, wovon dieſes entweder der Vernunft gehorcht, oder nicht; von den thieriſchen Kräften des Körpers; von den geiſtigen und körperlichen, den wahren und falſchen, den natürlichen, nothwendigen und willkührlichen Vergnügungen; von den vier Gattungen der Traurigkeit; von der Furcht und ihren ſechs Gattungen; von dreyerley Arten des Zorns; von der Einbildungskraft und den Sinnen; von der Denkkraft, vom Gedächtniſſe, vom innern und äußern oder geſprochenen Worte; von der Leidenſchaft und Würkſamkeit, vom Triebe und vom Willen. Zwar ſchreiben wir auch Gott einen Willen zu, ſagt er; aber nicht einen eigentlichen Vorſatz, weil er ſonſt vorher berathſchlagen müßte; welches Unwiſſenheit verräth. Eben ſo wenig hatte die Seele des Herrn einen ſolchen Vorſatz. Denn ob ſie gleich, ihrer Natur nach, das Zukünftige nicht kannte; ſo hatte ſie doch wegen ihrer perſönlichen Vereinigung mit der Gottheit, Erkenntniß von allem. Er hatte wohl, wie alle Menſchen, einen natürlichen und ein-

einfachen Willen; allein die Meinung, oder einen Gegenstand des Willens, der dem göttlichen zuwider gewesen wäre, gab seine heilige Seele nicht zu. In der göttlichen Natur ist nur Ein Wille, weil die Personen derselben unzertrennlich. In Christo hat zwar jede Natur ihren Willen; doch da sie nur Eine Person ausmachen: so folgt die Meinung seines menschlichen Willens stets dem göttlichen. J. n. C. 605 bis 814.

Ausführlich wird insonderheit die Lehre von der Freyheit des Willens und der Handlungen der Menschen entwickelt. Nachdem der Verfasser überhaupt bestimmt hat, was und wie verschieden die Würkung sey, wobey er die Würkung der Natur das erste, einzige, wahre und freywillige, oder vernünftige und seiner selbst mächtige Leben nennt, das unterscheidend für unser Geschlecht ist: so erklärt er die verschiedenen Gattungen des Freywilligen und Unfreywilligen, und wirft sodann folgende Fragen auf. Zuerst: hängt würklich etwas von unserer Macht ab? Allerdings, weil weder Gott, noch einem unvermeidlichen Schicksal, noch der Natur, noch dem Glücke, noch dem Zufall, alles beygelegt werden kann; und weil uns auch sonst der Wille umsonst gegeben wäre. Was hängt aber von unserer Gewalt ab? frägt er weiter. Alles was wir freywillig thun; alles wo Lob oder Tadel, Gesetze und Rathschläge sich finden; eigentlich aber alles, was für unsere Seele ein Gegenstand der Berathschlagung ist. Denn der freye Wille geht mit der Vernunft gleichen Schritt fort. Daraus wird auch die dritte Frage beantwortet: warum uns Gott denselben ertheilt habe? weil wir nemlich sonst keine vernünftige Geschöpfe heißen könnten. Was aber diejenigen Dinge betrifft, welche nicht in unserer Gewalt stehen: so haben einige derselben ihren Ursprung in dem, was auf uns

ankömmt, wie die Vergeltungen unſerer Handlungen
J. n. C. G. 605 bis 814. in dieſer und jener Welt; alles übrige hängt von dem göttlichen Willen, und von ſeiner Vorſehung ab.

Weil nun einige dieſe **Vorſehung Gottes** leugnen, ſagt **Damaſcenus**: ſo erörtert er auch dieſe Lehre. Sie iſt der göttliche Wille, durch welchen alle Dinge auf die ſchicklichſte Weiſe entwickelt werden. Nothwendig muß derjenige, der die Welt geſchaffen hat, auch für dieſelbe ſorgen; doch gehören die Handlungen, bey welchen es auf uns ankömmt, nicht unter ſeine Fürſorge. Was aber ihr unterworfen iſt, geſchieht theils nach **Gottes Wohlgefallen**, theils nach ſeiner **Zulaſſung**. Jenes betrifft alles Gute; dieſe aber iſt von vielfacher Art. So läßt er einen Gerechten in Noth gerathen, um die in ihm verborgene Tugend andern zu zeigen; wie den **Hiob**. Er läßt etwas Seltſames geſchehen, damit durch das ſeltſam Scheinende etwas Großes und Wunderbares zu Stande gebracht werde; wie durch das Kreuz das Heil der Menſchen. Auch auf eine andere Art läßt er den Frommen leiden, um nicht ſein gutes Gewiſſen zu verlieren; oder wegen der ihm ertheilten göttlichen Kraft und Gnade übermüthig zu werden; wie es der Fall beym **Paulus** geweſen iſt. Mancher wird auch darum eine Zeit lang verlaſſen, damit andere durch Betrachtung ſeines Zuſtandes gebeſſert werden; ein Beyſpiel davon geben **Lazarus** und der reiche Mann ab. Bisweilen wird einer zur Verherrlichung eines andern, nicht wegen ſeiner oder ſeiner Eltern Sünden, hülflos gelaſſen; wie der Blindgebohrne zur Ehre des Menſchenſohns. Wiederum muß einer leiden, damit, wenn ſein Ruhm dadurch vergrößert wird, andere ebenfals aufgemuntert werden, in Hoffnung der künftigen Herrlichkeit, und Begierde nach künftigen

tigen Gütern, muthig zu dulden; ſo gieng es bey den Märtyrern. Endlich läßt Gott auch wohl manchen in eine grobe Ausſchweifung fallen, um ihn vor einer größern Verſchlimmerung zu verwahren, und zum Gefühl ſeiner Schwachheit zu bringen. Man muß auch wiſſen, daß zwar die Wahl deſſen, was wir thun wollen, auf uns ankommt; die Vollendung aber guter Handlungen von Gott herrühret, der nach ſeiner Vorherſehung denen Beyſtand leiſtet, welche gute Vorſäze faſſen; ſo wie er gleich gerecht diejenigen verläßt, welche etwas Böſes unternehmen. Es giebt zwo Gattungen dieſer göttlichen Verlaſſung. Die eine, das Werk einer weiſen Veranſtaltung, (οἰκονομικὴ) dient zur Beſſerung, zum Heil und Ruhm deſſen, der leidet; oder zur Erweckung der Nacheiferung anderer; oder zur Ehre Gottes. Die andere aber, oder vollkommene Verlaſſung erfolgt alsdann, wenn Gott alles zur Rettung eines Menſchen gethan hat; und dieſer gleichwohl ungeheilt oder vielmehr unheilbar bleibt; ein ſolcher wird, wie Judas, ſeinem völligen Verderben überlaſſen. Uebrigens können viele Arten der göttlichen Vorſehung weder durch Worte erklärt, noch begriffen werden. Auch muß man wiſſen, daß alle traurige Zufälle denen, welche ſie mit Dank annehmen, zum Nutzen gereichen. Denn nach dem vorhergehenden (προηγούμενον) Willen Gottes, iſt es ſeine Abſicht, daß alle Menſchen ſeelig werden ſollen; ſein nachfolgender (ἑπόμενον) Wille aber, der aus unſerm Verhalten entſteht, äußert ſich in der ſchon gedachten zweyfachen Verlaſſung. F. n. C. G. 605 bis 814.

Das Vorherwiſſen und die Vorherbeſtimmung Gottes hängen mit dieſen Lehren ſo genau zuſammen, daß Damaſcenus von denſelben gleich darauf ebenfals einen Begriff giebt. Gott weiß alles vorher, ſchreibt

J. n. C. G. 605 bis 814.

er; aber er bestimmt nicht alles vorher: nicht dasjenige, was auf uns ankömmt; sondern seine Vorherbestimmung ist das Werk seines vorhersehenden Befehls. Die Tugend ist von Gott in unsere Natur gegeben; er ist der Ursprung und die Ursache alles Guten; ohne seinen Beystand können wir es weder wollen, noch verrichten. Doch steht es bey uns, in der Tugend zu verbleiben, und Gott, der uns dazu ruft, zu folgen; oder auch von derselben abzuweichen, und dem Teufel, der uns ohne Gewalt zum Bösen ruft, zu gehorchen. Buße ist Umkehrung des Menschen vom widernatürlichen Zustande zum natürlichen, vom Teufel zu Gott, durch fromme Uebungen und Arbeiten. Diesen Menschen nun hat Gott einen Mann geschaffen, und ist durch Ertheilung seiner Gnade mit ihm in Gemeinschaft getreten. Daher hat er, gleich einem Propheten, den Thieren, die ihm zu Knechten gegeben waren, als ihr Herr, Nahmen ertheilt. Weil aber Gott vorhersah, daß er das Gesez übertreten, und ins Verderben gerathen würde: so schuf er ihm aus ihm selbst das Weib zur Gehülfinn und zur Fortpflanzung seines Geschlechts. Er sezte ihn in das Paradies: sowohl in das geistige, als in das sinnliche; da gieng der Mensch geistlich mit den Engeln um; bearbeitete göttliche Gedanken wie einen Acker; und war nackend wegen seines ungekünstelten Lebens. Das Verbot, welches er von Gott empfieng, war nöthig, weil ein ungeprüfter und unversuchter Mann keinen Werth hat. Da der Mensch gewissermaaßen in der Mitte zwischen Gott und der Materie gestellt war: so mußte die Folge von dieser Prüfung entweder darinne bestehen, daß er durch Gehorsam mit Gott genau vereinigt, und im Guten auf immer befestigt wurde; oder durch Uebertretung sich zur Materie herabsenkte, von Gott entfernt, und elend wurde.

Un-

Ungeprüft konnte er der Unsterblichkeit nicht theilhaftig werden, damit er nicht stolz und der Lästerung des Teufels ausgesezt würde. Dieser überwand ihn durch seinen Neid, und Haß gegen das Gute. Selbst gefallen, konnte er es nicht vertragen, daß wir der höhern Güter genießen sollten. Er machte also dem Adam Hoffnung zur Gottheit; zog ihn auf den Gipfel seines eigenen Stolzes, und stürzte ihn in gleichen Abgrund des Verderbens herab. L. II. C. 605 bis 814.

Diesen durch den Teufel verführten Menschen, (so fängt Damascenus das dritte Buch an, pag. 202. ed. Le Quien,) der nun, welches die Feigenblätter anzeigten, mit dem Rauhen eines mühseeligen Lebens bedeckt war; und, welches die Bekleidung mit todten Fellen bedeutete, mit Sterblichkeit und einem dicken Körper umgeben war, zum Tode verurtheilt, der Verwesung unterworfen, hat der mitleidige Schöpfer gleichwohl nicht vernachlässigt. Zuerst hat er ihn durch mancherley Züchtigungen zur Besserung gerufen: durch Seufzen und Furcht, durch die Sündfluth und den Untergang beynahe des ganzen Menschengeschlechts, durch die Verwirrung und Theilung der Sprachen, durch die über die Menschen gesezte Engel, durch Verbrennung von Städten, vorbildliche Erscheinungen Gottes, Kriege, Siege, Niederlagen, Zeichen und Wunder, auch allerley Kräfte, durch Gesez und Propheten. Dadurch sollte die Sünde, welche so vielfaches Uebel in die Welt gebracht hatte, aufgehoben, und der Rückweg zur Glückseeligkeit geöffnet werden, weil der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen war, und sie, wie ein wildes Thier, verwüstete. Allein der Erlöser mußte ohne Sünde, und nicht durch dieselbe dem Tode unterworfen seyn. Es mußte auch unsere Natur gestärkt

und erneuert, durch die That unterrichtet, und auf
J. n. den Weg der Tugend geleitet werden, der zum ewi-
C. G. gen Leben führt. Der Schöpfer und Herr selbst über-
605 nahm diesen Kampf für sein Geschöpf, und wurde in
bis der That dessen Lehrer. Und weil der Feind den
814. Menschen durch die Hoffnung der Gottheit hintergangen hatte: so wurde er auch durch das ihm vorgeworfene Fleisch, (oder die menschliche Natur des Erlösers,) hintergangen. Hier zeigte sich die Güte Gottes, der seinem schwachen Geschöpfe die Hand bot; seine Gerechtigkeit, indem er, nachdem der Mensch überwunden worden war, den Tyrannen auch durch einen Menschen besiegen ließ, und diesen nicht gewaltsam dem Tode entriß; seine Weisheit, weil er für eine so schwere Unternehmung den leichtesten Ausgang gefunden hat; und seine Macht, welche das Neueste von allem Neuen, ja das einzige Neue unter der Sonne, die Menschwerdung Gottes, stiftete.

Auf diese allgemeine Abschilderung der göttlichen Veranstaltungen zum Heil der Menschen, folgt eine ausführliche Erklärung der Geburt Christi, seiner beiden Naturen, und ihrer Vereinigung in Eine Person, ihrer Eigenschaften, seines Willens, seiner Würkungen, seines Leidens und Hinabsteigens zur Hölle; alles mit beständiger Rücksicht auf die Nestorianischen, Eutychianischen, und andere verwandte Streitigkeiten, in dem ganzen Umfange dieses Buchs. Nachdem das Gespräch des Engels mit Maria eingerückt worden ist, wird bemerkt, daß der heil. Geist über sie gekommen, sie gereinigt, und ihr sowohl die Kraft, das Wort der Gottheit aufzunehmen, als zu gebähren ertheilt hat. Alsdann überschattete sie die persönliche Weisheit und Kraft des höchsten Gottes, der Sohn Gottes, der

mit

mit dem Vater gleiches Weſens iſt, als der göttliche Saame, und ſezte ſich ſelbſt aus ihrem reinen und unbefleckten Geblüte ein Fleiſch, mit einer vernünftigen und verſtändigen Seele, zuſammen, den Erſtling unſerer Maſſe: nicht durch Saamen; ſondern ſchöpferiſch durch den heil. Geiſt; auch nicht nach und nach gebildet; ſondern in einem Augenblicke vollendet. Das Wort wurde nicht mit dem ſchon vorher perſönlich beſtehenden Fleiſche vereinigt; ſondern da es den Leib der heiligen Jungfrau unbegränzt in ſeiner Perſon bewohnte: ſo iſt es für das Fleiſch ſelbſt Perſon geworden. Daher reden wir nicht von einem vergötterten Menſchen; ſondern von Gott, der Menſch geworden iſt. Denn da Gott von Natur vollkommen iſt: ſo iſt er auch ein natürlicher vollkommener Menſch geworden, ohne ſeine Natur zu ändern; oder nur dem Scheine nach Menſch zu werden. Er hat ſich mit dem aus der heiligen Jungfrau angenommenen Fleiſche perſönlich ohne Vermiſchung, Veränderung oder Theilung, vereinigt. T. II. T. G. 605. bis 814.

Keine alſo von beiden Naturen, fährt Damaſcenus fort, iſt in die andere verwandelt oder vernichtet worden; es iſt auch keine zuſammengeſezte Natur aus beiden entſtanden, weil ſonſt Chriſtus weder mit ſeinem Vater, noch mit ſeiner Mutter, gleiches Weſens ſeyn würde. Chriſtus iſt der Nahme einer Perſon, und zeigt zwo Naturen an. Er hat ſich ſelbſt geſalbt; als Gott ſalbte er den Leib mit der Gottheit; als Menſch iſt er geſalbt worden. Es wäre auch nicht möglich, daß Eine Natur zugleich geſchaffen und ungeſchaffen, ſterblich und unſterblich wäre. Wenn aber die Irrlehrer ſagen, daß er nur Eine Natur habe: ſo fällt die Menſchwerdung Gottes weg. Allein ſie werden dadurch verführt, daß ſie Natur und Perſon

vor einerley halten. Wir ſagen zwar, daß die Menſchen Eine Natur haben; aber nicht Seele und Leib mit einander verglichen; ſondern weil es viele menſchliche Perſonen giebt, welche alle einerley Naturbeſchaffenheit haben; weil ſie alle aus Leib und Seele zuſammengeſezt ſind, alle die Natur und das Weſen von beiden, und ihre gemeinſchaftliche Art beſitzen. In Chriſto hingegen kann keine gemeinſchaftliche Art von Weſen angenommen werden. Denn es iſt und wird kein anderer Chriſtus gebohren worden oder werden, der aus und in der Gottheit und Menſchheit vollkommener Gott und Menſch wäre. Die Vereinigung von zwo vollkommenen Naturen, welche ſich in ihm findet, iſt weder Verwirrung und Vermiſchung; noch eine bloße Vereinigung der Perſonen, oder von Verhältniß, Würde, Willensübereinſtimmung, und dergleichen mehr; wie die Gott verhaßten Dioſcorus, Eutyches, Neſtorius, und andere mit ihrem teufliſchen Anhange behaupten. Wir nennen es eine weſentliche Vereinigung, das heißt, eine wahre, nicht ſcheinbare; und weil die zwo Naturen in Eine zuſammengeſezte Natur des Sohnes Gottes vereinigt ſind; aber gleichwohl ihren weſentlichen Unterſchied beybehalten haben. Das Wort eignet ſich die menſchlichen Eigenſchaften zu: denn was ſeinem heiligen Fleiſche gehörte, war ſein; und wiederum ertheilt er, was ihm eigen iſt, ſeinem Fleiſche, durch die Verwechſelung der Theile, und perſönliche Vereinigung. Weil es nun Einer und eben derſelbe war, der das Göttliche und das Menſchliche in beiderley Geſtalt, und in Gemeinſchaft mit dem andern würkte: ſo wird geſagt, daß der Herr der Herrlichkeit gekreuzigt worden ſey; obgleich ſeine göttliche Natur nicht gelitten hat: und wiederum ſagt er ſelbſt, des Menſchen Sohn ſey bereits vor dem Leiden im Himmel geweſen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Aber

Aber dieſe Vereinigung der Naturen in Chriſto, und die Mittheilung ihrer Eigenſchaften an einander, ſucht der Verfaſſer noch beſtimmter zu erklären. Er erinnert alſo, daß die Nahmen Gottheit und Menſchheit die Weſen oder Naturen anzeigen; die Nahmen aber Gott und Menſch theils von der Natur, theils auch bisweilen von den Perſonen gebraucht werden. Weil wir alſo bey Chriſto zwo Naturen, und Eine aus beiden zuſammengeſezte Perſon erkennen: ſo nennen wir die Gottheit und Menſchheit, wenn wir die Naturen betrachten; ſehen wir aber auf die zuſammengeſezte Perſon: ſo nennen wir ihn zuweilen von beiden zugleich, als Gott und Menſch, und Menſch gewordenen Gott; manchmal auch nur von einem derſelben. Reden wir nun von der Gottheit: ſo legen wir ihr nicht die Eigenſchaften der Menſchheit bey; wir ſagen nicht, daß ſie leidend oder geſchaffen ſey. Eben ſo ſchreiben wir auch dem Fleiſche oder der Menſchheit das nicht zu, was eigentlich der Gottheit zukömmt; zum Beyſpiel, daß die Menſchheit ungeſchaffen ſey. Sprechen wir aber von der Perſon, wir mögen ſie nun nach beiden Naturen, oder nach einer, benennen: ſo legen wir ihr die Eigenſchaften beider Naturen bey. So wird Chriſtus Gott und Menſch, geſchaffen und ungeſchaffen genannt. Wird er gleich von der einen Natur genannt; ſo nimmt er doch die Eigenſchaften der andern zugleich mit beſtehenden an: und das iſt die Art ihrer wechſelſeitigen Mittheilung. (ἀντίδοσις.) J. C. 605 bis 814.

Bey der Zahl dieſer Naturen bleibt der Verfaſſer noch länger ſtehen. Gleichwie wir, ſchreibt er, in der Gottheit Eine Natur bekennen; aber drey wahrhaftig beſtehende Perſonen annehmen; auch alles Natürliche und Weſentliche vor einfach erklären, und

den

J. n. C. G. 605 bis 814.

den Unterſchied der Perſonen bloß in drey Eigenthümlichkeiten (ἰδιότητες) anerkennen; indem ſie zugleich an Weſen und natürlichen Eigenſchaften (φυσικαῖς ἰδιώμασι) unzertrennlich ſind: ſo bekennen wir auch in Anſehung der göttlichen, unausſprechlichen und unbegreiflichen Menſchwerdung des einen der heiligen Dreyeinigkeit, Gottes des Worts, unſers Herrn Jeſu Chriſti, daß zwo Naturen ſich in Eine Perſon vereinigt haben. Wir ſagen aber auch, daß beide Naturen nach der Vereinigung, in der zuſammengeſetzten Perſon, nemlich in Einem Chriſtus, erhalten worden, und würklich nach ihren natürlichen Eigenheiten da ſind, weil ſie unvermiſcht vereinigt ſind, und ungetheilt verſchieden ſind; gerade wie die Perſonen der Dreyeinigkeit. So wie man dieſe nicht Eine Perſon nennen kann, ſo darf man auch nicht Eine Natur Chriſti nennen. Beſonders aber ſchärft der Verfaſſer ein, daß die ganze göttliche Natur in einer ihrer Perſonen mit der ganzen menſchlichen Natur vereinigt worden ſey; nicht aber nur ein Theil mit einem Theil. Das Allgemeine, bemerkt er, wird von dem Beſondern, (μερικὸν) was zu demſelben gehört, geſagt; wie Weſen von der Perſon. Nicht als wenn dieſe einen Theil der Natur enthielte; ſondern es iſt der Zahl nach, als etwas Einzeles, ein Theil, oder particular. Denn die Perſonen werden durch die Zahl; nicht der Natur nach, von einander unterſchieden. Das vollkommene Weſen iſt in jeder der gleichartigen Perſonen, die ſich daher nur durch das Zufällige unterſcheiden. Perſon iſt Weſen mit Zufälligkeiten; ſie begreift das Gemeine mit dem Eigenen, und iſt ſelbſtbeſtehend. Wenn alſo eine Perſon leidet: ſo leidet auch das ganze Weſen in einer ſeiner Perſonen. So wie nun die Natur der Gottheit vollkommen in jeder Perſon iſt, ſo iſt ſie auch bey

der

der Menschwerdung eines aus der heiligen Dreyeinigkeit, in einer Person derselben ganz mit der ganzen menschlichen Natur vereinigt worden. Wir sind aber darum nicht genöthigt zu sagen, daß alle Personen der Gottheit sich mit allen Personen der Menschheit persönlich vereinigt haben. Der Vater und der heil. Geist haben nur durch Wohlgefallen und Wollen an der Menschwerdung des Worts Antheil genommen. Dieses aber hat alles angenommen: Leib, verständige und vernünftige Seele, mit ihren Eigenschaften. Das Wort ist mit dem Fleisch durch Vermittelung des Verstandes, als welcher zwischen der Reinigkeit Gottes und der Dicke des Fleisches in der Mitte steht, vereinigt worden. Dieser ist herrschend über Leib und Seele, der reinste Theil der leztern; aber über ihn herrscht Gott. Auch der Verstand Christi behauptet diese Herrschaft, wenn der vortrefflichere Theil (das heißt, die göttliche Natur,) es ihm erlaubt; er ist der Sitz der persönlich vereinigten Gottheit geworden; nicht aber bloß Mitbewohner, wie die Irrlehrer vorgeben. Wir sagen weiter, daß unsere Natur von den Todten auferweckt worden, zum Himmel aufgestiegen sey, und sich zur Rechten des Vaters gesezt habe: nicht, als wenn dieses von den Personen aller Menschen gelte; sondern, weil unsere ganze Natur in der Person Christi ist. Daher lehren wir auch, daß die Vereinigung aus den gemeinschaftlichen Wesen geschehen ist: denn sonst müßte man von einzelen Personen sagen, sie wären beides gleiches und ungleichen Wesens. Hingegen können wir auch nicht behaupten, daß die Natur des Worts gelitten habe, weil nicht die Gottheit; sondern die menschliche Natur in ihm gelitten hat. J. C. 605 bis 814.

Von der einen zusammengesezten Person des Worts handelt der Verfasser noch besonders.

Die

J. n. C. G. 605. bis 814

Die göttliche Perſon des Worts hat, wie er es ausdrückt, in den lezten Tagen, ohne den Schooß des Vaters zu verlaſſen, unbegränzt den Leib der heiligen Jungfrau bewohnt, ohne Saamen, unbegreiflich, wie er es ſelbſt weiß, daß er in ſeiner vor allen Zeiten vorhandenen Perſon aus der heiligen Jungfrau Fleiſch angenommen hat. Er war in allem und über alles, als er in dem Leibe der heiligen Gottesgebährerinn die Menſchwerdung würkte. Er wurde dergeſtalt Menſch, daß die Perſon des Wortes ſelbſt auch die Perſon des Fleiſches, aus einer einfachen eine zuſammengeſezte geworden iſt: zuſammengeſezt aus zwo vollkommenen Naturen, mit den Unterſcheidungszeichen von beiden. Wir bekennen ihn alſo als den einigen Sohn Gottes auch nach der Menſchwerdung, und eben denſelben als des Menſchen Sohn, Einen Chriſtum, Einen Herrn, und verehren ſeine zweyfache Geburt. Wir verkündigen ihn nicht als Gott allein, entblößt von unſerer Menſchheit, auch nicht als bloßen Menſchen, ſo daß wir ihm die Gottheit entzögen, auch nicht als einen andern und andern; ſondern als einen und eben denſelben, zugleich Gott und Menſch, beides vollkommen und ganz, eben denſelben ganz Gott, auch mit ſeinem Fleiſche, und ganz Menſch, auch mit ſeiner übergöttlichen Gottheit; wodurch wir ſowohl die Vollſtändigkeit ſeiner Naturen, als die Einheit und Untheilbarkeit ſeiner Perſon anzeigen. Auch bekennen wir, daß Eine Natur Gottes des Worts Fleiſch geworden ſey; wodurch wir das Weſen des Fleiſches (oder der Menſchheit,) zu erkennen geben. Das Wort iſt alſo Fleiſch geworden; hat ſich aber dadurch ſeines eigenen Unmateriellen nicht begeben; es iſt ganz Fleiſch geworden, und iſt auch ganz unbegränzt. Es wird leiblicher Weiſe verringert und zuſammen gezogen; aber göttlicher Weiſe iſt es uneingeſchränkt.

Er

Er iſt alſo ganzer vollkommener Gott; nicht das Ganze iſt Gott, weil er auch Menſch iſt; das Ganze oder ein Anderes zeigt die Natur an; der Ganze oder ein Anderer, die Perſon. Und ob wir gleich ſagen, daß die Naturen des Herrn einander durchdringen; ſo wiſſen wir doch, daß dieſes eigentlich von der göttlichen Natur geſchehe. Sie theilt dem Fleiſche ihre eigenthümlichen Vorzüge mit, ohne etwas von den Leiden deſſelben anzunehmen: und iſt darinne der Sonne ähnlich. J. n. C. G. 605 bis 814.

Fragt aber jemand über die Naturen des Herrn, ſagt Damaſcenus: ob ſie zu den zuſammenhängenden Größen, oder zu den getrennten, gehören? ſo antworten wir, daß ſie weder Ein Körper, noch eine Oberfläche, noch eine Linie, keine Zeit und kein Ort iſt, um zu der erſtern Claſſe gerechnet werden zu können. Ferner kömmt die Zahl ſolchen Dingen zu, welche von einander verſchieden ſind. So fern alſo die Naturen des Herrn vereinigt ſind, werden ſie nicht gezählt; (denn in Anſehung der Perſon ſagen wir nicht, daß es zwo Naturen Chriſti gebe;) ſo fern ſie aber ungetheilt verſchieden ſind, werden ſie gezählt. Es iſt folglich Ein Chriſtus, vollkommener Gott und vollkommener Menſch, den wir mit dem Vater und Geiſt, mit Einer Anbetung, nebſt ſeinem unbefleckten Fleiſche, anbeten. Denn es wird in der Einen Perſon des Worts, welches ſeine Perſon geworden iſt, angebetet: und wir verehren deswegen kein Geſchöpf; denn wir beten es nicht als bloßes Fleiſch an; ſondern als mit der Gottheit vereinigt, und ſofern beide Naturen Eine Perſon Gottes des Worts ausmachen. Ich fürchte mich, die Kohle zu berühren, wegen des Feuers, das mit Holze verbunden iſt. Ich führe auch nicht eine vierte

J. n. C. G. 605 bis 814.

Perſon in der Dreyeinigkeit ein; ſie bleibt Dreyeinigkeit, auch nach der Menſchwerdung des Wortes. Dabey entſteht wiederum die Frage: ob denn eine Natur ohne perſönliches Beſtehen (ἀνυπόστατος) ſey? Nein, antwortet Damaſcenus; ſo wenig als ein Weſen ohne Perſon iſt. Allein darum iſt es nicht nöthig, daß jede von den perſönlich vereinigten Naturen ihre eigene Perſon habe. Denn es iſt auch möglich, daß ſie in Eine Perſon zuſammentreten, und weder unperſönlich ſind; noch jede ihre eigene Perſon hat; ſondern beide eine und eben dieſelbe ſind. Solchergeſtalt iſt keine Natur ohne Perſon; noch die Perſon der andern. Denn das Fleiſch Gottes des Worts beſteht nicht für ſich; noch iſt ſie eine andere Perſon neben der Perſon Gottes des Worts geworden; ſondern hat vielmehr ihre Perſönlichkeit in derſelben, (ἐνυπόστατος) als daß ſie dieſelbe beſonders in ſich hätte. (ἰδιοσύστατος ὑπόστασις.)

Davon nimmt der Verfaſſer Gelegenheit, den Zuſaz, welchen der berühmte Monophyſitiſche Patriarch von Antiochien, Peter der Gärber, dem bekannten Geſange der Griechiſchen Kirche, Dreymal Heilig, oder Τρισάγιον, beygefügt hatte, vor gotteslästerlich zu erklären. Die über dieſe Veränderung entſtandenen Streitigkeiten ſind in dieſer Geſchichte bereits erzählt worden. (Th. XVIII. S. 506. fg. 528. 553. fg.) Damaſcenus zweifelt nicht daran, daß durch jenen Zuſaz: Der du für uns gekreuzigt worden biſt! eine vierte Perſon in der Gottheit eingeführt werde, indem dadurch der Sohn Gottes, als die im Vater perſönlich beſtehende Kraft, von dem Gekreuzigten unterſchieden würde: auch werde dadurch die Dreyeinigkeit vor leidensfähig erklärt. Wir verſtehen, fährt er fort, die Worte: Heilig iſt Gott!

Gott! vom Vater; nicht als wenn wir ihm allein den Nahmen der Gottheit beylegten; ſo wie wir das Folgende: Heiliger Starker! vom Sohne, und Heiliger Unſterblicher! vom heiligen Geiſte, auch nicht ſo ausſchließend nehmen; ſondern alle die Benennungen von jeder göttlichen Perſon verſtehen; worinne wir den Apoſtel (1 Cor. C. VIII. v. 5.) nachahmen. Daß der gedachte Geſang nicht auf den Sohn allein; ſondern auf die ganze Dreyeinigkeit gerichtet ſey, bezeugen alle Kirchenväter; und die Seraphim zeigen zugleich drey Perſonen und Ein Weſen an. Man weiß auch aus den Kirchengeſchichtſchreibern, daß, als die Einwohner von Conſtantinopel zu Gott um die Abwendung einer drohenden Gefahr beteten, ein Knabe mitten aus dem Volke in die Höhe fortgeriſſen, und von den Engeln unterrichtet worden iſt, jenen Geſang zu ſingen; nach deſſen Zurückkunft auch das Volk denſelben nach ſeiner Anleitung geſungen hat, und dadurch der Gefahr entgangen iſt. Auf der großen und heiligen Synode zu Chalcedon iſt er eben ſo geſungen worden. Es iſt daher lächerlich, daß Peter, als wenn er Vorzüge vor den Seraphim hätte, einen ſolchen Geſang zu verbeſſern geſucht hat. O des Stolzes, um nicht zu ſagen, der Unvernunft! — Es kann zu dieſem heftigen Ausfall noch hinzugeſezt werden, daß Damaſcenus auch in einem beſondern langen Schreiben (Epiſtola ad Iordanem Archimandritam, de Hymno Triſagio, p. 480–497. Opp. Tom. I. ed. Le Quien,) die Gründe ausführlich angegeben hat, warum man das Dreymal Heilig ohne den oft angeführten Zuſaz ſingen müſſe. Sie laufen zwar ziemlich auf das ſchon vorher beygebrachte hinaus; wobey der Verfaſſer ſehr auf das dreymal wiederholte Heilig dringt, und damit das dreymalige Eintauchen in der Taufe vergleicht.

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 414.

Außerdem aber beantwortet er noch Einwürfe, die man ihm aus ähnlichen Beyſpielen und aus Stellen der Kirchenväter machen konnte. Das Vorgeben, als wenn er ſelbſt im Triſagion nur den Sohn Gottes erkenne, hat dieſe eigene Schrift veranlaßt.

In ſeinem Hauptwerke kehrt er nun abermals zur **Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto** zurück. Das Wort **Natur**, ſchreibt er, wird in einem dreyfachen Verſtande genommen. Bald wird ſie bloß in Gedanken betrachtet; bald gemeinſchaftlich in allen Perſonen von eben derſelben Art; bald ganz eben dieſelbe zuſammen genommen mit ihren Zufälligkeiten in Einer Perſon. In dieſem leztern Verſtande hat Gott das Wort unſere Natur angenommen, einzeln in ſeiner Perſon beſtehend. So iſt das Wort Fleiſch geworden, ohne eine Veränderung, und das Fleiſch Wort, ohne eine Verwandlung. Es iſt die gemeine Natur, wie ſie in einer der Perſonen betrachtet wird. Ein anderes iſt alſo Vereinigung, und ein anderes Menſchwerdung; (σάρκωσις) dieſe iſt eine Vereinigung mit dem Fleiſche, wie des Glühens vom Eiſen mit dem Feuer. So hat der ſeelige **Cyrillus** den Ausdruck, **eingefleiſchte Natur**, gebraucht, nicht von der Perſon; ſondern von der vollkommenen menſchlichen Natur, welche mit dem Worte vereinigt worden iſt. Hingegen haben wir die Redensart: **die Natur des Worts hat im Fleiſche gelitten**, bis jezt nicht gehört; wohl aber, daß **Chriſtus im Fleiſche gelitten hat**; auch nicht, daß **die Gottheit Menſch oder Fleiſch geworden iſt**; aber wohl, daß ſie in einer ihrer Perſonen ſich mit der Menſchheit vereinigt; oder daß **Gott eine fremde Geſtalt, ein fremdes Weſen**, nemlich das unſrige, angenommen hat. (μορφὴν, ἤτοι ἐσθῆτα τὸ

ἀλ-

ἀλλότριον.) Denn das Wort Gott bedeutet nicht bloß die gemeinschaftliche Natur; sondern auch jede Person. J. n. C. 605 bis 814.

Auch vergißt Damascenus nicht, den Nahmen Gottesgebährerinn für die Jungfrau Maria zu behaupten. Gleichwie, sagt er, der aus ihr gebohrne wahrer Gott ist: so ist auch diejenige wahrhaftig Gottesgebährerinn, welche den wahren Gott, der aus ihr Fleisch annahm, gebohren hat. Nicht als wenn die Gottheit ihren Ursprung aus ihr genommen hätte; sondern weil das Wort Gottes selbst, das vor allen Zeiten und ohne Zeit aus dem Vater gebohren worden ist, in den lezten Tagen, um unsers Heils Willen, in ihrem Leibe gewohnt hat, und, indem es aus ihr ohne eine Veränderung Fleisch annahm, von ihr gebohren worden ist. Sie hat den wahrhaftigen Gott, nicht bloß, sondern mit Fleisch bekleidet, gebohren; auch nicht so, daß er einen Leib vom Himmel gebracht hätte, und dieser durch sie, wie durch einen Canal, durchgegangen wäre. Das Wort ist deswegen Mensch geworden, damit die sündliche, gefallene und verdorbene Natur den Tyrannen, der sie betrogen hatte, überwinden, und sie vom Verderben befreyet werden möchte. Wenn gleich der Apostel sagt, der zweyte Adam sey vom Himmel: so legt er ihm dadurch keinen himmlischen Leib bey; es bedeutet nur, daß der Herr kein gemeiner Mensch ist. So zeigen auch die Worte des Apostels: gebohren von einem Weibe, die leibliche Geburt des Sohnes Gottes deutlich an. Der Nahme Gottesgebährerinn faßt das ganze Geheimniß der Menschwerdung in sich: Eine Person, zwo Naturen, und zwo Geburten. Eine Christusgebährerinn aber nennen wir sie nicht; welchen Nahmen jener schändliche Jüdischgesinnte Nestorius,

rius, deſſen Vater der Satan iſt, zur Beſchimpfung derjenigen, welche über alle Geſchöpfe verehrt werden muß, erſonnen hat. Denn auch David und Aaron werden wegen ihrer Salbung Chriſtus genannt; ja jeder Menſch, der Gott trägt, kann ſo heiſſen. Dreyerley geſchah zugleich, weswegen ihr jener Nahme gebührt: Aufnahme des Fleiſches, Selbſtſtändigkeit deſſelben, und ſeine Vergötterung (θέωσις) durch das Wort.

n. C. G. 605 bis 814.

Hierauf wendet ſich der Verfaſſer zu den Eigenſchaften der beiden Naturen Chriſti, und ſucht beſonders darzuthun, daß derſelbe zwey natürliche Willen und Würkungen habe; wenn es gleich einer und eben derſelbe ſey, der natürlich nach beiden Naturen will und würkt, aus welchen, in welchen und welche Chriſtus unſer Gott ſind. Daß Vater, Sohn und heiliger Geiſt Einen Willen haben, daran erkennen wir, daß ſie von einerley Natur ſind; an der Verſchiedenheit aber des Willens in Chriſto bekennen wir auch den Unterſchied ſeiner Naturen; der jedoch keine Trennung mit ſich führt. Es iſt aber nicht einerley: etwas wollen, und wie man es will. Jenes iſt, ſo wie das ſehen, eine Sache der Natur; aber auf eine gewiſſe Art wollen, das kömmt auf unſere Meinung, und auf den Gebrauch des Willens an. Willenskraft und würklicher Wille ſind alſo auch bey Chriſto verſchieden; er hat zwo Willenskräfte, und auch einen zweyfachen Willen. Weil aber Ein Chriſtus iſt, und eben derſelbe nach beiden Naturen will: ſo werden wir auch ſagen, daß er eines und eben daſſelbe wolle. Jeder Menſch hat ſeinen natürlichen Willen; (dieſes wird hier durch mehrere Gründe ausgemacht;) daß Chriſtus als Menſch auch ſeinen beſondern Willen gehabt habe,

habe, beweiſen mehrere Beyſpiele; wie wenn er einmal unerkannt bleiben wollte, und doch nicht konnte; Gott gehorſam war; und dergleichen mehr. Der natürliche Wille iſt aber auch frey; anders allerdings bey Gott und den Engeln, als bey den Menſchen: bey Gott überweſentlich; (ὑπερουσίως) bey den Engeln in ungetrennter Fertigkeit und Ausübung; bey den Menſchen aber iſt beides durch die Zeit unterſchieden, weil ihn theils Eindrücke vom Teufel, theils Bewegungen des Körpers hindern. Hat Adam mit Willen die verbotene Frucht gegeſſen: ſo hat der Wille zuerſt einen Fehler in uns begangen; und wenn ihn das Fleiſch gewordene Wort nicht mit der übrigen Natur angenommen hat: ſo ſind wir der Sünde nicht entledigt worden. Iſt weiter die natürliche freye Willenskraft ſein Werk, und er hat ſie nicht angenommen: ſo hat er entweder ſein eigenes Werk als ſchlecht verachtet; oder uns die Verbeſſerung deſſelben nicht gegönnt. Man kann auch nicht ſagen, daß Eines aus zwey Willen zuſammengeſezt ſey; wollten wir aber Chriſto einen zuſammengeſezten Willen beylegen: ſo würde er an Willen von dem Vater abgeſondert ſeyn. Meinung und Vorſaz können wir ihm ebenfals nicht zuſchreiben, weil jene eine Unterſuchung unbekannter Dinge vorausſezt. Er aber wußte als Gott und göttliche Perſon, auch da er im Fleiſche war, alles, und hatte das Gute aus der Natur. Denn es giebt natürliche Tugenden, die alle von Natur auf gleiche Art haben; ob wir gleich nicht alle, was der Natur gemäß iſt, gleichmäßig würken. Wir ſind nemlich aus dem Natürlichen durch Uebertretung in das Widernatürliche gefallen; aus welchem Zuſtande uns der Herr wieder in jenen zurückgeführt hat. Das zeigen die Worte an: nach dem Bilde und Gleichniſſe. Die Arbeiten der frommen Uebung ſind

F. n. E. 605 bis 814

nicht dazu erſonnen worden, um die Tugend uns erſt
n. auswärts zu verſchaffen; ſondern um das eingeführte
C. widernatürliche Böſe wegzuräumen; ſo wie wir den
605 unnatürlichen Roſt am Eiſen wegſchaffen, und dieſem
bis ſeinen natürlichen Glanz wiedergeben.
814

In Chriſto ſind aber auch zwo Würkungen, wie der Verfaſſer ferner beweiſet: als Gott und als Menſch betrachtet. So wie das Wort Meinung (γνώμη) achtzehnerley Bedeutung in der Schrift hat: ſo wird auch Würkung (ἐνέργεια) in vielfachem Verſtande genommen. Es zeigt Würkungskraft, Würkungsfähigkeit, Erfolg der Würkung, Bewegung, Leben, und dergleichen mehr an. So war alſo die Wunderkraft in Chriſto die Würkung ſeiner Gottheit; aber die Händeverrichtung, (χειρουργία) das Wollen und Sagen: Ich will, werde gereinigt! war die Würkung ſeiner Menſchheit; dieſer gehört das Brodtbrechen zu; jener die Vervielfältigung derſelben. Durch beide Handlungen, der Seele und des Körpers, zeigte er Eine und dieſelbe gleiche göttliche Würkung. Ob wir gleich erkennen, daß die Naturen mit einander vereinigt ſind, und ſich durchdringen; ſo leugnen wir doch darum den Unterſchied derſelben nicht, wir zählen ſie, wiewohl ſie untheilbar ſind: und eben dieſes gilt auch von dem Willen und den Würkungen Chriſti. Denn gleichwie das Fleiſch, obgleich vergöttert, keine Verwandlung ſeiner eigenen Natur erlitten hat: ſo ſind auch Wille und Würkung vergöttert, ohne ihre eigenen Gränzen zu überſchreiten. Da Chriſtus zwo Naturen hat: ſo muß er auch zweyerley Würkungen haben; nehmen wir nur Eine bey ihm an: ſo müſſen wir der Gottheit des Worts Leidenſchaften der vernünftigen Seele, Furcht, Traurigkeit und Todeskampf beylegen. Wenn aber die

Geg-

Gegner ſagen, die heiligen Väter hätten zwar von der heil. Dreyeinigkeit gelehrt, „diejenigen, deren Weſen Eines iſt, hätten auch Eine Würkung, und deren Weſen verſchieden iſt, deren Würkung ſey auch Eine;“ dieſes könne jedoch nicht auf die Menſchwerdung angewandt werden: ſo antworten wir: wenn die Väter dieſes bloß von Gott behauptet haben, und der Sohn hat nach der Menſchwerdung nicht mehr gleiche Würkung mit dem Vater: ſo wird er auch nicht gleiches Weſens mit ihm ſeyn. Wem ſollen wir aber die Stellen zueignen: **Mein Vater würket bisher, und ich würke auch**; ingleichen: **Was er den Vater thun ſieht, das thut auch der Sohn auf gleiche Art**, oder: **Der Sohn macht die Todten lebendig, wie der Vater?** Denn alle dieſe zeigen nicht allein, daß er ſelbſt nach der Menſchwerdung gleiches Weſens mit dem Vater geweſen ſey; ſondern auch, daß er eben dieſelbe Würkung mit ihm gehabt habe. Wiederum, wenn die Regierung des Ganzen nicht bloß dem Vater und dem heil. Geiſte, ſondern auch dem Sohne, ſelbſt nach der Menſchwerdung, zukömmt: ſo folgt eben daſſelbe daraus; nicht weniger aus ſeinen Wundern. Iſt es aber Eine Würkung ſeiner Gottheit und Menſchheit: ſo wird er zuſammengeſezt, und entweder von einer andern Würkung als der Vater; oder auch dieſer wird von zuſammengeſezter Würkung ſeyn; daraus folgt aber auch eine zuſammengeſezte Natur. Sagen ſie weiter, daß die Würkung auch eine Perſon mit einführe: ſo folgern wir gleichfals, daß die Perſon auch eine Würkung vorausſeze. Gleichwie alſo drey Perſonen in der Dreyeinigkeit ſind: ſo ſind auch drey Würkungen; oder, wo Eine Perſon iſt, da iſt auch nur Eine Würkung. Allein die heiligen Väter haben einmüthig gelehrt, **was einerley Weſens ſey, habe**

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

auch einerley Würkung. Wenn gleich mit der Würkung auch die Perſon eingeführt wird; ſo haben doch diejenigen, welche weder eine noch zwo Würkungen bey Chriſto annehmen wollen, weder eine noch zwo Perſonen bey ihm zugegeben. In einem glühend gewordenen Schwerdte bleiben die Naturen ſowohl des Feuers, als des Eiſens; mithin auch zwo Kräfte und ihre Würkungen. Eben ſo hat in Chriſto ſeine Gottheit eine göttliche und allmächtige Würkung; die Menſchheit aber eine der unſrigen gleiche. Wiederum, wenn wir nur Eine Würkung bey dem Herrn annehmen: ſo müſſen wir ſie entweder göttlich, oder menſchlich, oder keine von beiden, nennen; und aus jeder dieſer Behauptungen fließen irrige Lehren. Da der Unterſchied der Naturen auch nach ihrer Vereinigung bleibt: ſo kann auch ihre Würkung nicht aufhören. Ferner, wenn nur Eine Würkung Chriſti iſt: ſo wird ſie entweder geſchaffen oder ungeſchaffen ſeyn; beides zieht abermals irrige Folgen nach ſich. Es muß weiter, wenn Chriſtus nur Eine Würkung hat, angenommen werden, daß eben dieſelbe göttliche und auch menſchliche Dinge hervorbringe; da doch nichts in ſeinem natürlichen Zuſtande entgegengeſezte Dinge würken kann. Wie kann der, welcher von Natur Gott iſt, und natürlicher Menſch geworden iſt, durch Eine Würkung Wunder thun und leiden? und hat Chriſtus menſchlichen Verſtand angenommen: ſo hat er immer gedacht, und iſt alſo als Menſch immer thätig geweſen. Wenn alle Würkung durch die Bewegung einer weſentlichen Natur erklärt wird, wie es Kenner gethan haben: wo wird man wohl eine Natur ohne Bewegung, oder ohne Würkung, kennen? oder eine ſolche Würkung, die nicht Bewegung einer natürlichen Kraft iſt? Die Würkung jeder von beiden Naturen kömmt ihnen zwar gemeinſchaft-

ſchaftlich zu, wegen der Einheit der Perſon; aber aus der Beſchaffenheit der Handlungen erkennt man, welcher Geſtalt ſie eigentlich zuzuſchreiben ſind. Aber ſelbſt menſchliche Dinge verrichtete Chriſtus nicht nach menſchlicher Art, weil er zugleich Gott war: daher waren auch ſeine Leiden lebendigmachend und heilſam; noch würkte er göttliche Dinge nach göttlicher Weiſe, weil er auch Menſch war: daher that er ſeine Wunder durch Berührung, Anrede, und dergleichen mehr. Wollte jemand ſagen: wir wollen durch Behauptung Einer Würkung in Chriſto, die menſchliche nicht aufheben; ſondern lehren jene darum, weil dieſe, von der göttlichen unterſchieden, nur ein Leiden genannt wird: ſo antworten wir darauf: daß eben ſo auch diejenigen, welche nur Eine Natur in Chriſto zugeben, ſagen können, ſie wollten dadurch nicht die menſchliche aufheben; ſondern nur ihre Leidensfähigkeit anzeigen. Aber ferne ſey es von uns, menſchliche Bewegung zum Unterſchiede von der göttlichen Würkung, nur ein Leiden zu nennen! Denn man erkennt kein würklich beſtehendes Ding genau durch bloße Vergleichung mit einem andern. Sollte daraus, daß die göttliche Bewegung eine Würkung iſt, folgen, die menſchliche ſey ein Leiden: ſo wird auch die menſchliche Natur böſe ſeyn müſſen, weil die göttliche gut iſt. Die heiligen Väter haben die menſchliche Bewegung, verſchiedentlich beobachtet, auch auf mancherley Art genannt: Kraft, Würkung, Unterſchied, Bewegung, Eigenſchaft, Beſchaffenheit, und Leiden; nicht aber, um ſie von der göttlichen zu unterſcheiden.

F. n. E. S. 605 bis 814.

Allein, dieſes wandten manche ein, wenn der Menſch zwo Naturen und Würkungen hat: ſo muß man ſagen, daß Chriſtus drey Naturen,

ren, und eben ſo viele Würkungen habe. Freylich, antwortet Damaſcenus, iſt der Menſch aus zwo Naturen, der Seele und dem Leibe, zuſammengeſezt; er behält das Eigenthümliche von beiden, auch nach ihrer Vereinigung, bey. Wenn es jedoch bisweilen heißt, der Menſch ſey von Einer Natur: ſo wird dieſes Wort an Statt Gattung gebraucht, welche allen Menſchen gemeinſchaftlich iſt. Chriſto hingegen können wir nicht Eine Natur beylegen, weil die Naturen in ihm ſelbſt nach der Vereinigung, ihre natürliche Eigenheit behalten, und es keine beſondere Gattung mehrerer Chriſtus giebt. Es iſt auch gar nicht einerley, Eines nach der Gattung des Menſchen, und Eines nach dem Weſen der Seele und des Leibes ſeyn. Bey jeder Zuſammenſezung meint man die Haupttheile; nicht aber die Elemente, auf welche ſich alles zurückführen läßt: und ſo betrachtet man auch bey Chriſto nur die Gottheit und Menſchheit. Sollte der von zwo Naturen des Menſchen hergenommene Einwurf gelten: ſo müßt ihr Chriſtum aus drey Naturen zuſammenſezen. Und dieſes wird ſich auch von den Würkungen behaupten laſſen; als welche mit den Naturen in gleichem Verhältniſſe fortgehen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Man muß auch wiſſen, ſezt Damaſcenus hinzu, daß das Fleiſch des Herrn, ohne Veränderung, Verwandlung oder Vermiſchung der Natur, vergöttert worden iſt; daß es Gott gleich, und Gott geworden iſt; wie Gregorius der Theologe ſpricht. Es iſt dieſes durch eine weislich veranſtaltete Vereinigung, (οἰκονομικὴν ἕνωσιν) die perſönlich iſt, geſchehen; unzertrennlich iſt dieſe Verbindung mit Gott; und die Naturen durchdringen einander, wie im glühenden Eiſen. Weder das Wort iſt darum, weil es Fleiſch geworden iſt, aus den Beſtimmun-

mungen ſeiner eigenen Gottheit herausgegangen; oder hat ſich der ihm gebührenden göttlichen Vorzüge begeben; noch hat das vergötterte Fleiſch ſeine Natur oder ſeine natürlichen Eigenſchaften verändert. Das Fleiſch des Herrn wurde durch ſeine reinſte perſönliche Vereinigung mit dem Worte, reich an göttlichen Würkungen, ohne ſeine natürlichen Eigenſchaften zu verlieren. Es war zugleich ſterblich, und auch lebendigmachend. Eben ſo lehren wir auch die **Vergötterung des Willens**: nicht als wenn die natürliche Bewegung verwandelt worden wäre; ſondern weil ſie mit dem göttlichen und allmächtigen Willen vereinigt, und des Menſch gewordenen Gottes Wille geworden iſt. Als er daher verborgen bleiben wollte, konnte er es für ſich nicht, weil es dem Worte Gottes gefiel, zu zeigen, daß ſich in ihm wahrhaftig das Schwache des menſchlichen Willens befinde. Als er aber wollte, würkte er die Reinigung des Ausſäßigen, wegen der Vereinigung mit dem göttlichen Willen. Man muß aber wiſſen, daß die Vergötterung der Natur und des Willens der nachdrücklichſte und deutlichſte Beweis für zwo Naturen und zwey Willen iſt. Denn gleichwie das Glühen die Natur des glühend gewordenen nicht in Feuer verwandelt; ſondern beides als verſchieden darſtellt: ſo macht auch die Vergötterung nicht eine zuſammengeſezte Natur; ſondern läßt beide nach ihrer perſönlichen Vereinigung. J. n. C. G. 605 bis 814.

Damaſcenus läßt ſich aber noch viel tiefer in die Unterſuchung der **Eigenſchaften von Chriſti beiden Naturen** ein. Wir müſſen ihm, ſchreibt er, als vollkommenem Gotte und vollkommenem Menſchen, alles beylegen, was ſeinem Vater und ſeiner Mutter natürlich zukömmt. Denn er wurde ein Menſch, um das Ueberwundene zu überwinden. Er

hätte

J. n. C. G. 605 bis 814.

hätte wohl den Menſchen mit ſeiner allmächtigen Gewalt der Herrſchaft des Tyrannen entreißen können; allein dieſer wäre dadurch zu der Klage veranlaßt worden, daß er, der den Menſchen überwunden, von Gott gewaltſam behandelt worden ſey. Der mitleidige und menſchenfreundliche Gott wollte alſo den Gefallenen ſelbſt als Ueberwinder zeigen, und wurde Menſch, um gleiches durch gleiches herzuſtellen. Hierauf beweiſet der Verfaſſer wider den **Apollinaris**, daß **Chriſtus** allerdings auch eine vernünftige Seele angenommen habe; beſonders auch daraus, weil er Menſch geworden ſey, um das Ebenbild Gottes zu erneuern, welches hauptſächlich im Verſtande beſtehe, der zwiſchen Gott und dem Fleiſche in der Mitte ſey. Er zeigt ferner weitläufig, wie der menſchliche Wille **Chriſti** ſich ſeinem göttlichen unterworfen; aber doch ſeine Freyheit, als den Vorzug jeder vernünftigen Natur, behauptet habe. **Die Seele des Herrn wollte mit einer ganz freyen Bewegung; aber ſie wollte nur das freywillig, was der göttliche Wille wollte, daß ſie wollen ſollte.** Sein Fleiſch wurde nicht durch den Wink des Worts in Bewegung geſezt, wie **Moſes** und alle Heilige durch göttlichen Wink; ſondern er wollte als Gott und Menſch nach beiden Willen, welche nicht der Meinung nach, ſondern nach ihrer natürlichen Kraft von einander verſchieden waren.

Hier fällt es dem Verfaſſer ein, daß der vorgebliche **Dionyſius der Areopagite Chriſto eine neue Gottmännliche** (θεανδρικὴν) **Würkung**, die er mit uns äußerte, beygelegt habe; welches **Eine Würkung aus der göttlichen und menſchlichen** geworden ſey. Das wäre alſo eine neue Natur, ſagt er, aus beiden entſtanden. Allein **Dionyſius** wollte

da-

dadurch nicht die natürlichen Würkungen aufheben; sondern redete nur von der neuen und unaussprechlichen Art, auf welche sie sich äußern; er wollte nur zeigen, wie unaussprechlich sich beide Naturen durchdringen; wie fremd und sonderbar dieses menschliche Leben war, und wie die Naturen, nach ihrer unaussprechlichen Vereinigung, einander das Ihrige mitgetheilt haben. Wenn wir gleich bisweilen von zwo Naturen Christi sprechen; bisweilen wieder von seiner einigen Person; so läuft doch dieses auf einerley Verstand hinaus. Christus handelt nach beiden Naturen, ist so viel als: beide handeln gemeinschaftlich: die göttliche dadurch, daß das Fleisch, nach dem Wohlgefallen des göttlichen Willens, leidet und thut, was ihr zugehört, alles auf eine heilsame Weise; die menschliche aber, indem der Körper ein Werkzeug der göttlichen Handlungen ist, und es einer und eben derselbe war, der zugleich auf göttliche und menschliche Art handelte. Sein heiliger Verstand würkt auch seine natürliche Würkungen: denn er denkt und erkennt, daß er Gottes Verstand ist, und von allen Geschöpfen angebetet wird; er erinnert sich auch dessen, was er auf Erden gethan und gelitten hat. Die Redensart des Dionysius also zeigt an, daß, nachdem Gott ein Mann oder Mensch geworden ist, auch seine menschliche Würkung göttlich oder vergöttert gewesen ist; aber auch seine göttliche Würkung an der menschlichen Theil genommen hat. Es ist eine Redensart, die man περιφρασις nennt; wenn nemlich zwey Dinge mit einem Worte ausgedrückt werden. J. n. C. G. 605 bis 814.

Welche Eigenschaften der menschlichen Natur aber die Gottheit angenommen habe, erklärt Damascenus noch genauer. Zuerst alle natürliche und untadelhafte Leiden, alles was zum Men-

J. n. C. G. 605 bis 814.

Menſchen gehört; die Sünde ausgenommen, welche demſelben nicht natürlich iſt. Solche Leiden ſind diejenigen, welche nicht auf unſern Willen ankommen, und zur Strafe der Uebertretung in das menſchliche Leben eingedrungen ſind; wie Hunger, Durſt, Ermüdung, Arbeit, Thränen, Verweſung, Abneigung gegen den Tod, Todeskampf, Hülfe der Engel bey menſchlicher Schwachheit, und dergleichen mehr. Er hat alles angenommen, um alle zu heiligen; hat die Verſuchungen überwunden, um uns den Sieg zu verſchaffen. Dieſe Leiden aber waren in Chriſto nach der Natur, und über die Natur: jenes, wenn er dem Fleiſche verſtattete, das ihm Eigene zu leiden; dieſes aber, indem das Natürliche ſeinem Willen nicht zuvorkam, der alles ungezwungen that. Er hat ferner auch die unwiſſende und knechtiſche Natur angenommen, welche eine Dienerinn des Schöpfers iſt, und das Zukünftige nicht weiß. Aber durch die Einheit der Perſon iſt ſeine Seele auch mit dieſer Kenntniß bereichert worden. Einen Knecht können wir ihn eigentlich nicht nennen, weil dieſes Wort nicht das Weſen; ſondern ein Verhältniß ausdrückt. Da er aber Einer iſt: ſo kann er nicht zugleich Knecht von ſich ſelbſt und Herr ſeyn; nur in Gemeinſchaft mit uns hat er Knecht geheißen; wer ihm ſonſt dieſen Nahmen giebt, theilt ihn in zwo Perſonen. Er hat an Alter, wie andere Menſchen, zugenommen; an Weisheit und Gnade aber dergeſtalt, daß er das Wachsthum der Menſchen darinne ſich zugeeignet hat. Denn zu behaupten, daß er für ſich einen ſolchen Zuwachs erlangt habe, iſt Neſtorianiſch, und ſezt, an Statt der Vereinigung, eine bloße Bewohnung voraus. Der Sohn Gottes hatte auch die natürliche Furcht der Menſchen; oder jene Kraft, welche ſich zuſammenzieht, um ſein Daſeyn

zu

zu retten. Aber eine andere Art der Furcht, welche aus verworrenen Urtheilen und Unglauben beſteht, hat er nicht angenommen. Er hat ſich daher nur beym Leiden gefürchtet. J. A. T. G. 605 bis 814.

Warum betete aber Chriſtus, frägt Damascenus, bey der Auferweckung des Lazarus, und in ſeinem Leiden? Das Gebet iſt ja ein Aufſteigen des Gemüths zu Gott: und deſſen bedurfte ſein heiliges mit Gott vereinigtes Gemüth nicht. Auch brauchte er nichts von Gott zu erbitten, da er mit Gott Einer war. Er betete alſo, weil er unſere Perſon vorſtellte, und ein Beyſpiel für uns abgab, um uns zu lehren, daß wir von Gott bitten, und unſer Gemüth zu ihm emporheben ſollen; wozu er uns den Weg gebahnt hat. Durch das Gebet am Grabe des Lazarus wollte er nichts anders anzeigen, als daß er Gott als die Urſache von ſich verehre, und keinesweges ein Widerſacher Gottes ſey. Als er aber betete: Vater! iſts möglich, ſo gehe dieſer Kelch von mir! und ſo weiter: iſt es nicht offenbar, daß er uns dadurch belehren wollte, in Verſuchungen Gott allein um Hülfe zu bitten, und ſeinen Willen dem unſrigen vorzuziehen? ingleichen, daß er dadurch zeigen wollte, er habe ſich die Eigenſchaften unſerer Natur wahrhaftig zugeeignet; er habe auch würklich zwey Willen, die ſeinen beiden Naturen vollkommen gemäß waren, gehabt? Jene Worte aber: Mein Gott! mein Gott! warum haſt du mich verlaſſen? ſprach er, indem er unſere Perſon vorſtellte. Denn es war weder der Vater ſein Gott, wenn nicht das Sichtbare durch gar zu feine Einbildungen von dem Geiſtigen getrennt werden ſoll; noch iſt er jemals von ſeiner eigenen Gottheit verlaſſen worden; ſondern wir waren verlaſſen und verachtet.

Ferner erinnert der Verfaſſer, daß es eine zweyfache Art von Zueignung gebe: eine natürliche und weſentliche, nach welcher der Herr unſere Natur und alles Natürliche angenommen hat, der Natur nach und würklich ein Menſch geworden iſt; aber auch eine perſönliche und verhältnißmäßige, wenn jemand aus Mitleiden oder Liebe die Perſon des andern vertritt, und in ſeinem Nahmen ſpricht. So hat der Herr unſern Fluch, unſere Verlaſſung, und andere uns nicht natürliche Dinge, ſich zugeeignet, ohne es ſelbſt jemals zu ſeyn. So hat das Wort Gottes alles im Fleiſche erduldet; während daß ſeine göttliche und des Leidens unfähige Natur davon frey blieb. Seine Seele hat freylich mit dem Körper gelitten; wenn ſie gleich nicht, wie dieſer, verwundet werden kann. Wir ſagen zwar, daß Gott im Fleiſche gelitten habe; aber nicht, die Gottheit habe im Fleiſche, oder, Gott habe durch daſſelbe gelitten. Wenn man mit dem Beil in einen Baum hauet, zur Zeit da ihn die Sonne beſcheint: ſo bleibt die Sonne unverlezt. Weit mehr blieb die mit dem Fleiſche perſönlich vereinigte Gottheit des Worts vom Leiden befreyet, indem das Fleiſch litt.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Wie Chriſtus geſtorben ſey: erklärt der Verfaſſer ſonderbar genug. Da unſer Herr, ſchreibt er, ohne alle Sünde war: ſo war er auch dem Tode nicht unterworfen; gleichwohl übernahm er denſelben, und brachte ſich Gott für uns zum Opfer dar, um uns von der Verdammniß zu retten. Denn das ſey fern, daß dem Tyrannen das Blut des Herrn zum Opfer gebracht worden wäre! (Eine ſonſt nicht ungewöhnliche Vorſtellungsart in der alten Kirche.) Nun trat alſo der Tod hinzu, und verſchlang die Lockſpeiſe des Körpers; wurde aber von der

An-

Angel der Gottheit ergriffen, und nachdem er den unsündlichen und lebendigmachenden Leib gekostet hatte, vernichtet, indem er alles wieder herausgab, was er ehemals verschlungen hatte. So wird das Verderben durch den Angriff auf das Leben vertrieben, und wird Leben für alle; Verderben aber dem Verderbenden. Ob nun gleich Christus als Mensch gestorben ist; so wurde doch die Gottheit weder von seiner Seele noch von seinem Leibe, bey dieser Trennung von beiden, getheilt; und die eine Person wurde deswegen nicht in zwo getheilt. Denn auch damals, wie vom Anfange, hatten Leib und Seele ihr Bestehen (ὑπαρξιν) in der Person des Worts. F. n. C. 605 bis 814.

Eine andere Frage ist diese: ob der Leib des Herrn auch dem Verderben (φθορᾷ) unterworfen gewesen sey? Wenn darunter, antwortet Damascenus, die menschlichen Leiden, Hungern, Dursten, Müdigkeit, Tod, und dergleichen mehr, verstanden werden: so muß sie bejahet werden. In der Bedeutung aber des Worts, da es eine vollkommene Auflösung des Körpers in seine Bestandtheile anzeigt, kömmt es ihm nicht zu; wie David im sechszehnten Psalm bezeugt. Wenn der Leib des Herrn im erstern Verstande unverderblich wäre: so würde er nicht gleiches Wesens mit uns seyn; alsdann wäre das ganze Geheimniß der Menschwerdung ein Spiel und Schatten; doch nach der Auferstehung gilt solches allerdings von seinem Leibe.

Endlich, sagt Damascenus, ist auch die vergötterte Seele deswegen in die Hölle hinabgestiegen, damit er, wie er den auf der Erde lebenden als die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen ist, also auch denen, die unter der Erde in Finsterniß und Todesschatten saßen, als Licht leuchten möchte; und gleich-

J. n. C. G. 605 bis 814.

wie er jenen den Frieden, den Gefangenen Befreyung, und den Blinden ihr Geſicht verkündigt hat; denen, welche glaubten, Urſache des ewigen Heils; den Ungläubigen aber ſtrafende Ueberzeugung ihres Unglaubens geworden iſt: ſo erſchien er auch denen in der Hölle, damit ſich alle Kniee im Himmel, auf Erden und unter der Erde vor ihm beugen möchten. Nachdem er ſolchergeſtalt diejenigen befreyet hatte, welche von langer Zeit her (ἀπ' αἰώνων) gefeſſelt waren, iſt er von den Todten zurückgekommen, und hat uns den Weg zur Auferſtehung gebahnt.

In einem neuen Hauptſtücke, welches der Anfang des vierten Buchs iſt, (pag. 253. ſq. ed. Le Quien,) bemerkt der Verfaſſer, daß Chriſtus nach ſeiner Auferſtehung alle menſchliche Leiden abgelegt, und wenn er noch aß, es nicht aus Bedürfniß, ſondern nur darum gethan habe, um die Wahrheit ſeiner Auferſtehung im ehemaligen Leibe zu beſtätigen; doch habe er ſowohl Körper als Seele beybehalten, und ſitze nun zur Rechten des Vaters, wo er auf göttliche und menſchliche Art unſer Heil wolle. Jenes durch ſeine Vorſehung und Regierung; dieſes, indem er ſich ſeines Lebens auf Erden erinnert, und weiß, daß ſeine heilige Seele, als Seele Gottes, von allen vernünftigen Geſchöpfen angebetet wird. Das Hinaufſteigen gen Himmel iſt eine Würkung ſeines eingeſchränkten Körpers. Er ſitzt zur Rechten Gottes leiblich, nicht örtlich: denn unter derſelben wird die Herrlichkeit und Ehre der Gottheit verſtanden, in welche nun auch ſein Fleiſch aufgenommen iſt, mit welchem er allgemein angebetet wird. Dieſe Anbetung wird ſeinem Fleiſche nur wegen ſeiner Vereinigung mit dem Worte Gottes, und in demſelben,

ben, als dem Fleische Gottes, oder dem Fleisch gewordnen Gotte, erwiesen. Gleichwie ein König sowohl nackend als bekleidet verehrt wird; bloßer Purpur zertreten und zerrissen; sobald er aber zum königlichen Kleide wird, alle Verehrung erhält: so ist es auch mit diesem Fleische beschaffen. So glaubt der Verfasser diejenigen widerlegt zu haben, welche den Einwurf machten: Wenn zwo Naturen Christus ist: so betet ihr entweder eine erschaffene Natur an; oder wollt eine Natur angebetet wissen; die andere aber nicht. T. II. S. 605 bis 814.

Nun breitet sich Damascenus über die Absichten und Folgen der Menschwerdung des Sohnes Gottes aus. Er wollte dem Menschen die Gnade wieder erzeigen, zu welcher er ihn geschaffen hatte. Nach seinem Bilde und Gleichnisse (welches oben S. 259. bereits erklärt worden ist,) gemacht, sollten wir der göttlichen Gemeinschaft genießen. Da wir aber diesen Vorzug nicht bewahrt haben: so hat er das Schlimmere, nemlich unsere Natur, angenommen, damit er durch sich und in sich das göttliche Ebenbild und Gleichniß erneuern; uns ein tugendhaftes Leben, zu welchem er uns den Weg erleichterte, lehren; uns durch die Gemeinschaft dieses Lebens, als der Erstling unserer Auferstehung, vom Untergange retten, auch das unbrauchbare und zerbrochene Gefäß erneuern möchte; um uns von der Tyranney des Teufels zu befreyen, indem er uns zur Erkenntniß Gottes rief; uns zu stärken und zu unterrichten, wie wir durch Geduld und Demuth den Tyrannen überwinden sollen. Es hat also die Verehrung der Dämonen aufgehört; das Geschöpf ist durch das göttliche Blut geheiligt worden; die Altäre und Tempel der Götter sind niedergerissen, die Kenntniß Gottes ist gepflanzt worden;

J. n. C. 605 bis 814.

die Dreyeinigkeit gleiches Weſens und ungeſchaffene Gottheit wird verehrt, Ein wahrhafter Gott, der Schöpfer und Herr von allem. Die Tugenden werden ausgeübt; die Hoffnung der Auferſtehung iſt durch Chriſti ſeine geſchenkt worden; die Dämonen fürchten die ihnen ſonſt unterworfenen Menſchen, und, welches das Wunderbarſte iſt, alles dieſes iſt durch Kreuz, Leiden und Tod zu Stande gebracht worden. Das Evangelium der Gotteskenntniß iſt in der ganzen Welt geprediget worden; es hat nicht durch Krieg, Waffen und Soldaten ſeine Gegner geſchlagen; ſondern wenige nackte, arme, ungelehrte, verfolgte, und getödtete, welche den Gekreuzigten und Geſtorbenen verkündigten, haben die Weiſen und Mächtigen überwältigt. Denn die allmächtige Kraft des Gekreuzigten folgte ihnen nach. Der ehemals höchſt fürchterliche Tod iſt überwunden, und das ſonſt verabſcheuete und verhaßte Leben wird erhoben. Dieß ſind die trefflichen Würkungen der Gegenwart Chriſti. Er hat nicht, wie Moſes, Ein Volk gerettet; ſondern die ganze Menſchheit aus dem Verderben des Todes, und der bittern Gewalt der Sünde befreyet; ohne gewaltſam zur Tugend zu nöthigen; ohne die Sünder durch die Erde verſchlingen, durch Feuer verbrennen, oder ſteinigen zu laſſen; ſondern er hat die Menſchen mit Sanftmuth und Langmuth überredet, ſich der Tugend zu ergeben, und für dieſelbe mit frohem Muthe beſchwerliche Kämpfe auszuſtehen. Wenn die Menſchen ehemals ſündigten, wurden ſie beſtraft; hiengen aber doch der Sünde, wie einem Gotte, an. Jezt hingegen ertragen ſie um der Frömmigkeit und Tugend Willen, Schläge, Martern und Tod. Dieſe Vorſtellung beſchließt der Verfaſſer mit einem Dankſagungsgebete an Chriſtum.

Er

Er nimmt aber wiederum davon Gelegenheit, einige denſelben betreffende Fragen oder Einwürfe zu erörtern. Iſt die Perſon Chriſti geſchaffen oder ungeſchaffen? Die Perſon des Wortes Gottes, antwortet er, war vor der Menſchwerdung einfach und nicht zuſammengeſezt, ohne Leib und ungeſchaffen. Als ſie aber Fleiſch annahm, auch für dieſes Perſon und zuſammengeſezt wurde, ſeitdem iſt eine und eben dieſelbe Perſon ungeſchaffen nach der Gottheit, und erſchaffen nach der Menſchheit. Es iſt auch nicht, wie Origenes lehrte, der Verſtand mit dem Worte Gottes vor der Menſchwerdung vereinigt, und ſchon damals Chriſtus genannt worden. Dieſer Nahme wurde ihm erſt ertheilt, als er im Leibe der Jungfrau wohnte, und das Fleiſch mit der Gottheit geſalbt wurde. Die Stelle: Gott hat dich geſalbt, gebraucht das Gegenwärtige an Statt des Zukünftigen. Man fragte auch: ob die Jungfrau Maria zwo Naturen gebohren habe? und ob zwo Naturen am Kreuze gehangen hätten? Darauf antwortet Damaſcenus, nachdem er vorher den Unterſchied zwiſchen Gebohren und Geſchaffen in dieſem Zuſammenhange entwickelt hat: Maria hat eine in zwo Naturen beſtehende Perſon gebohren, welche, der Gottheit nach, aus dem Vater ohne Zeit gebohren war. Eben dieſes gilt auch von der Kreuzigung, Auferſtehung und Himmelfahrt; ſie betrafen die Perſon, nach der Natur, welche deſſen fähig war. Noch eine Frage; Wie wird der Erſtgebohrne der eingebohrne Sohn Gottes genannt? Der zweyte Nahme, antwortet der Verfaſſer, zeigt an, daß Chriſtus nicht unter die Geſchöpfe gehöre; wie man aus dem erſten ſchließen könnte. Wir nennen ihn aber den Erſtgebohrnen aller Geſchöpfe, weil er gleich dieſen aus Gott iſt; nur mit dem Unterſchiede, daß

F. n. C. 605 bis 614.

J. n. C. G. 605 bis 814.

er allein ohne Zeit aus dem Weſen Gottes und des Vaters gebohren iſt; mithin billig der Eingebohrne und Erſtgebohrne, nicht aber der Erſtgeſchaffene, genannt wird.

Wir bekennen aber auch **Eine Taufe**, (dieß iſt des Verfaſſers Uebergang zu einer neuen Lehre,) zur Vergebung der Sünden, und zum ewigen Leben. Denn die Taufe bedeutet den Tod des Herrn, weil wir durch dieſelbe mit ihm begraben worden ſind: und wie derſelbe, muß auch ſie nur einmal vorgenommen werden. Wer ſie wiederholt, er müßte ſie denn nicht auf die heilige Dreyeinigkeit empfangen haben, kreuzigt **Chriſtum**, nach dem Ausſpruche des Apoſtels, (Hebr. C. VI. v. 4.) noch einmal. Das dreyfache Eintauchen in derſelben bezeichnet die drey Tage, welche er im Grabe lag; doch brauchen wir nicht ausdrücklich auf ſeinen Tod getauft zu werden. Er hat uns durch ſein Leiden dergeſtalt vom Verderben errettet, daß er aus ſeiner heiligen Seite eine Quelle der Vergebung fließen ließ; nemlich **Waſſer** zur Wiedergeburt und Abwaſchung von Sünde; **Blut** aber zu einem Tranke, der uns das ewige Leben verſchaffen ſollte. Er befohl uns auch, durch **Waſſer** und **Geiſt** wiedergebohren zu werden, weil der heil. Geiſt durch Gebet und Anrufung über das Waſſer kömmt. Denn weil der Menſch aus Leib und Seele beſteht: ſo hat er uns auch eine zweyfache Reinigung gegeben. Der Geiſt ſoll das Bild und Gleichniß Gottes in uns erneuern; das Waſſer aber, durch die Gnade des Geiſtes den Leib von der Sünde reinigen, und vom Verderben befreyen ſoll. Das Waſſer ſtellt ein Bild des Todes vor; der Geiſt hingegen ein Unterpfand des Lebens. Vom Anfange an ſchwebte der Geiſt Gottes über dem Waſſer; und daß es nach der Schrift eine

Rei-

Reinigungskraft habe, bestätigt der Verfasser durch mehrere Beyspiele. Die Wiedergeburt, fährt er fort, geschieht freylich an der Seele durch den Glauben. Obgleich aber die Vergebung der Sünden allen auf gleiche Art durch die Taufe ertheilt wird; so wird doch die Gnade des Geistes nur nach dem Maaße des Glaubens und der vorhergehenden Reinigung gegeben. Zwar empfangen wir durch die Taufe die Erstlinge des heil. Geistes, und die Wiedergeburt wird uns zum Anfange eines andern Lebens, zum Siegel, Bewahrungsmittel und zur Erleuchtung. Allein wir müssen uns auch mit allen Kräften von schändlichen Werken rein erhalten, damit wir nicht wie der Hund zu unserm Gespieenen zurückkehren, und uns von neuem in den Dienst der Sünde begeben. Denn der Glaube ist ohne Werke todt; das sind auch die Werke ohne den Glauben. Wir werden aber auf die heil. Dreyeinigkeit getauft, weil die Getauften derselben zu ihrem Bestehen und Fortdauern nöthig haben. Die erste Taufe geschah durch die Sündfluth, um die Sünde zu tilgen. Die zweyte wurde durch das Meer und die Wolke vollbracht; diese war ein Sinnbild des Geistes; jenes vom Wasser. Die dritte Taufe war gesezlich: denn jeder Unreine wusch sich und seine Kleider mit Wasser. Die vierte war die Taufe Johannis; er führte dadurch zur Buße und zum Glauben an Christum; er reinigte diejenigen vorher, welche den Geist erhalten sollten. Die Taufe, welche der Herr selbst empfieng, war die fünfte: er übernahm dadurch meine Reinigung, um die Köpfe der Drachen im Wasser zu zertreten; die Sünde zu ersäufen; den ganzen alten Adam im Wasser zu begraben; den Täufer zu heiligen; das Gesez zu erfüllen; das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu offenbaren, und uns ein Bild und eine Vorschrift zu werden, daß wir uns tau-

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. 605 bis 814.

ſen laſſen. Auch wir werden mit ſeiner vollkommenen Taufe getauft. Er taufte mit Feuer: denn er hat die Gnade des Geiſtes in der Geſtalt feuriger Zungen auf die Apoſtel ausgegoſſen; oder es kann dieſes auch die ſtrafende Taufe des künftigen Feuers anzeigen. Die ſechste Taufe iſt die beſchwerliche durch Buße und Thränen. Die ſiebente, die durch Blut und Märtyrertod bewürkt wird, mit welcher Chriſtus ſelbſt für uns getauft worden iſt, iſt ſehr ehrwürdig und heilig; ſie wird weiter durch keinen Unflat verunreinigt. Endlich die achte und lezte Taufe iſt nicht heilſam; ſie räumt aber die Bosheit weg, (denn Bosheit und Sünde regieren alsdann nicht mehr,) und ſtraft ohne Ende. Der heil. Geiſt iſt in leiblicher Geſtalt einer Taube auf den Herrn herabgekommen; er zeigte den Erſtling unſerer Taufe an, und ehrte den Leib, weil auch dieſer durch die Vergötterung Gott war. Nach ähnlichen ſinnbildlichen Bemerkungen erinnert der Verfaſſer noch, man dürfe die Taufe nicht aufſchieben, wenn der Glaube derer, welche ſie verlangen, durch die Werke bezeugt werde.

Indem er hierauf vom Glauben zu handeln anfängt, nimmt er denſelben in einer zweyfachen Bedeutung. Zuerſt den Glauben, der aus dem Gehör kommt, wenn wir die heil. Schrift hören, der Lehre des heil. Geiſtes glauben, und nach Chriſti Vorſchriften leben. Denn wer der Lehre (παραδόσις) der katholiſchen Kirche nicht glaubt, oder durch ſchlechte Handlungen mit dem Teufel in Gemeinſchaft tritt, der iſt ungläubig. Es giebt aber auch einen Glauben, der eine gewiſſe Zuverſicht iſt deſſen was man hofft, und nicht zweifelt an dem, was man nicht ſieht; oder eine gewiſſe Hoffnung in Abſicht der göttlichen Verheißungen und unſerer

Bit-

pheten Johannes, als Vorläufer und Täufer, Apo- n. C. G.
stel und Märtyrer; die Apostel, als die Brüder des
Herrn; die aus jeder Gattung zu Streitern Christi 605
gewählten Märtyrer; unsere heiligen Väter, die bis
Gott tragenden Asceten; endlich die vor der Gnade 814.
lebenden Propheten, Patriarchen und Gerechten,
welche die Ankunft des Herrn vorhergesagt haben.

Weil aber einige uns tadeln, fährt Damascenus fort, daß wir die Bilder des Heylandes, unserer Frau, auch der übrigen Heiligen und Diener Christi, anbeten und verehren: so mögen sie hören, daß Gott vom Anfange den Menschen nach seinem Bilde gemacht hat. Warum beten wir denn einer den andern an, als weil wir nach dem Bilde Gottes gemacht sind? Warum betete das Mosaische Volk die Stiftshütte rund umher an, als weil sie ein Bild der himmlischen Dinge, oder vielmehr der ganzen Schöpfung, an sich trug? Und waren nicht die Cherubim, auch der berühmte Tempel zu Jerusalem, von Menschenhänden gemacht? Die heilige Schrift bestraft freylich diejenigen, welche geschnitzte Bilder anbeteten, und den Dämonen opferten; aber die Juden opferten Gott, und waren ihm dadurch angenehm. Außerdem wer kann auch wohl ein Bild von dem unsichtbaren, unkörperlichen, unbegränzten, gestaltlosen Gott machen? Es ist also die höchste Thorheit und Gottlosigkeit, Gott abzubilden. Daher war im Alten Testamente der Gebrauch der Bilder nicht üblich. Nachdem aber Gott, aus Mitleiden gegen uns, wahrhaftig Mensch geworden ist, nicht bloß wie er dem Abraham und den Propheten in der Gestalt eines Menschen erschienen war; sondern als Mensch, dem Wesen nach, auf Erden gelebt, Wunder gethan und gelitten hat: so ist zwar dieses zum Andenken und

J. n. C. G. 605. bis 814.

ten die Zukunft des Erlöſers, nach Matth. C. XXIV. v. 27. auch von Morgen her, wie er gen Himmel fuhr. Uebrigens ſey dieſer Gebrauch, wie viele andere, von den Apoſteln nur mündlich hinterlaſſen worden.

Durch einen langen Eingang, den der Verfaſſer nun voranſchickt, daß der gütige, allgütige, übergütige Gott, der ganz Güte iſt, nicht allein habe gut ſeyn, ſondern auch andere daran Antheil nehmen laſſen wollen; daß dieſes inſonderheit bey dem Menſchen ſeine Abſicht durch mancherley Veranſtaltungen geweſen ſey, ſelbſt nachdem dieſer ſich ins Verderben geſtürzt hatte; und daß der geiſtliche Adam, Chriſtus, uns nicht nur eine geiſtliche Geburt, durch die Taufe; ſondern auch eine geiſtliche Speiſe, das Brodt des Lebens, ſich ſelbſt, verſchafft habe; führt er ſeine Leſer zu der Lehre vom heil. Abendmahl. Hier muß man aber auf die oben (S. 170–173.) mitgetheilte Geſchichte derſelben zurückſehen, wo die Erklärungsart des Damaſcenus vom Abendmahl mit ſeinen eigenen Worten ausführlich vorgetragen worden iſt. Es iſt genug, mit zwey Worten zu wiederholen, daß er ſich bereits ſehr auf die Seite der Brodtverwandlung gelenkt hat.

Schon in einer andern Stelle des Werks (oben S. 227.) hatte er bewieſen, daß die Jungfrau Maria eine Gottesgebährerinn ſey. Jezt holt er noch andere ſie angehende Merkwürdigkeiten nach. Daß ſie in den Schriften der Propheten durch den heiligen Geiſt verkündigt worden ſey, ſollen die Worte der Pſalmen: Aus der Frucht ſeiner Lenden ſoll einer auf ſeinem Throne ſitzen; (Pſ. CXXXII. v. 11.) ingleichen: (Pſ. LXXXIX. v. 36.) Sein Saame ſoll ewig ſeyn; auch die bekannte Weißagung von

der

etwas zu ſpät für einen Lehrbegriff des chriſtlichen Glaubens, von der heiligen Schrift zu handeln. Den Anfang dazu macht er mit den Bemerkungen, daß Ein Gott im Alten und Neuen Teſtamente verkündigt werde; daß die Verfaſſer von beiden durch den heil. Geiſt geredet haben; daß es überaus nützlich ſey, in der Schrift zu forſchen, weil wir darinne, wie in dem ſchönſten Paradieſe, alles finden, was nur zu unſern geiſtlichen Bedürfniſſen, zum Vergnügen, Troſte und Freude, gehört; doch müſſe man unermüdet im Leſen derſelben ſeyn, und, wenn wir ſie nicht verſtehen, den Unterricht der Lehrer ſich ausbitten; ob man gleich auch aus heydniſchen Schriften das Beſte wählen könne. Darauf theilt er jenes Verzeichniß der bibliſchen Schriften mit, welches bereits oben (S. 195.) angezeigt worden iſt. Das iſt es aber auch alles, was er von der Bibel im Allgemeinen zu ſagen wußte. J. u. T. G. 605 bis 814.

Ueber die Lehre von Chriſto hingegen iſt er beynahe unerſchöpflich. Er kömmt von neuem auf dieſelbe zurück, um vier Claſſen Redensarten von ihm, die in der Schrift oder ſonſt vorkommen, zu erklären. Die erſte betrifft ihn vor ſeiner Menſchwerdung: und dieſe beſteht wieder aus ſechs Gattungen. Bald wird nemlich durch dieſelben angezeigt, daß er mit dem Vater gleiches Weſens ſey; zum Beyſpiel: Ich und der Vater ſind Eines; er war in göttlicher Geſtalt; wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater; bald bezeichnen ſie das Vollkommene ſeiner Perſon, indem er der Sohn Gottes, das Ebenbild ſeines Weſens, und ſo weiter, heißt; bald gehen ſie auf das wechſelſeitige Durchdringen der Naturen, wie: Ich bin im Vater, und der Vater iſt in mir; Wort, Weisheit, und dergleichen mehr; andere ſtellen den Vater als die

auch dieſer. Die Gnade gebahr die Frau, (denn
J. n. das iſt die Bedeutung ihrer beiden Nahmen,) welche
C. G. würklich als die Mutter des Schöpfers, die Frau al-
605 ler Geſchöpfe wurde. Sie ward im Schaafhauſe des
bis Joſakim gebohren, und in den Tempel gebracht. In
814. dieſem Hauſe des Herrn gepflanzt, und durch den Geiſt gemäſtet, wurde ſie, gleich einem fruchtbaren Oelbaum, der Aufenthalt aller Tugenden. Sie riß ſich von allen irdiſchen Begierden loß, und ſtrebte nach der Heiligkeit, als diejenige, welche den heiligen Gott in ihrem Schooß empfangen ſollte. Weil aber der Feind unſers Heils, wegen jener Weißagung: Siehe, eine Jungfrau iſt ſchwanger, die Jungfrauen genau beobachtete: ſo wurde, damit derjenige, der die Weiſen in ihrer Liſt erhaſcht, den ſich ſeiner Weisheit ſtets rühmenden hintergehen möchte, die Jungfrau mit Joſeph verlobt, und als ein neues Buch dem, der ſich ſchon auf Buchſtaben verſtand, übergeben. Dieſes Verlöbniß war eine Verwahrung für die Jungfrau, und ein Betrug für den Auflauernden. Als endlich die beſtimmte Zeit kam, empfieng ſie den Sohn Gottes, aus dem Wohlgefallen des Vaters, und aus der Mitwürkung des heil. Geiſtes. Sie verſchaffte es dem Schöpfer, geſchaffen; dem Töpfer, gebildet; dem Sohne Gottes und Gotte, aus ihrem reinen und unbefleckten Fleiſche und Blute Fleiſch und Menſch zu werden. Wie unſere erſte Mutter ohne Beyſchlaf aus dem Adam gebohren wurde: ſo gebahr auch dieſe den neuen Adam. Da ſie ihn nicht aus Wolluſt empfangen hatte, ſo hat ſie auch bey ſeiner Geburt keinen Schmerz empfunden; dieß ſagt der Prophet: Ehe ſie Wehen hatte, gebahr ſie. (Jeſ. C. LXVI. v. 7.) Der, welchen ſie gebahr, ſalbte ſich als Gott, und wurde zugleich als Menſch geſalbt. So wie er bey ſeiner Empfängniß die Jungfrau, welche ihn empfieng,

Angel der Gottheit ergriffen, und nachdem er den unſündlichen und lebendigmachenden Leib gekoſtet hatte, vernichtet, indem er alles wieder herausgab, was er ehemals verſchlungen hatte. So wird das Verderben durch den Angriff auf das Leben vertrieben, und wird Leben für alle; Verderben aber dem Verderbenden. Ob nun gleich Chriſtus als Menſch geſtorben iſt; ſo wurde doch die Gottheit weder von ſeiner Seele noch von ſeinem Leibe, bey dieſer Trennung von beiden, getheilt; und die eine Perſon wurde deswegen nicht in zwo getheilt. Denn auch damals, wie vom Anfange, hatten Leib und Seele ihr Beſtehen (ὑπαξιν) in der Perſon des Worts. J. n. C. G. 605 bis 814.

Eine andere Frage iſt dieſe: ob der Leib des Herrn auch dem Verderben (φθορὰ) unterworfen geweſen ſey? Wenn darunter, antwortet Damaſcenus, die menſchlichen Leiden, Hungern, Durſten, Müdigkeit, Tod, und dergleichen mehr, verſtanden werden: ſo muß ſie bejahet werden. In der Bedeutung aber des Worts, da es eine vollkommene Auflöſung des Körpers in ſeine Beſtandtheile anzeigt, kömmt es ihm nicht zu; wie David im ſechszehnten Pſalm bezeugt. Wenn der Leib des Herrn im erſtern Verſtande unverderblich wäre: ſo würde er nicht gleiches Weſens mit uns ſeyn; alsdann wäre das ganze Geheimniß der Menſchwerdung ein Spiel und Schatten; doch nach der Auferſtehung gilt ſolches allerdings von ſeinem Leibe.

Endlich, ſagt Damaſcenus, iſt auch die vergötterte Seele deswegen in die Hölle hinabgeſtiegen, damit er, wie er den auf der Erde lebenden als die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen iſt, alſo auch denen, die unter der Erde in Finſterniß und Todesſchatten ſaßen, als Licht leuchten möchte; und gleich-

J. n. C. 605 bis 814.

Grundursache des Sohns vor, wie: **Der Vater ist größer als ich; ich bin vom Vater ausgegangen**; noch andere sagen, daß der Wille des Vaters durch ihn erfüllt werde, nicht als wenn er Werkzeug oder Knecht wäre; sondern als durch sein wesentliches Wort, wie: **Alles ist durch dasselbe gemacht**; endlich sind einige prophetisch, und wiederum bald auf das Zukünftige gerichtet, wie: **Siehe! dein König kömmt zu dir**; bald im Vergangenen ausgedrückt, ob sie gleich auch das Zukünftige andeuten; zum Beyspiel: **der Herr hat mich gemacht, den Anfang seiner Wege.** Was nun vor der Vereinigung hergeht, kann auch nach derselben von ihm gesagt werden; aber nicht umgekehrt; es müßte denn prophetisch seyn. Die zweyte Classe enthält **Redensarten, welche sich auf die Vereinigung beider Naturen beziehen:** und diese sind **dreyfach.** Bald spricht man von dem trefflichern Zustande, in welchen das Fleisch durch seine Vereinigung mit dem Worte versezt worden ist; von **Vergötterung** desselben, **Uebererhöhung**, und dergleichen mehr; bald sieht man auf die Erniedrigung, indem man die **Menschwerdung des göttlichen Wortes**, und anderes ähnliche, nennt; bald aber wird beides durch **Vereinigung, Gemeinschaft, Salbung**, und dergleichen mehr, mit einander verbunden. Hier giebt der Verfasser noch manche erläuternde Bestimmungen: die aber alle bereits in seinem Werke da gewesen sind. Von der dritten Classe Redensarten, welche nach der **Vereinigung** angebracht werden, weiß der Verfasser ebenfals drey Gattungen anzugeben. Durch die erste soll die göttliche Natur angezeigt werden, wie: **Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir; ich und der Vater sind Eines.** Die andere betrifft die menschliche Natur;

zum

zum Beyspiel: Was suchet ihr mich zu tödten? Aber hier giebt es wieder sechs besondere Arten dessen, was menschlich von dem Erlöser gesagt, geschrieben oder gethan worden ist. Denn manches darunter ist natürlicher Weise nach seiner Menschwerdung geschehen und gesagt; wie Geburt, Wachsthum an Alter, Hunger, und so weiter; denn die göttliche Natur hat solches, ohngeachtet ihrer Vereinigung, nicht gelitten. Anderes ist nur verstellungsweise gesagt; wie die Frage: Wo habt ihr ihn hingelegt? sein Hingehen zum Feigenbaum, sein Verbergen, sein Gebet, ingleichen, da er sich stellt, als wollte er weiter gehen. Dieses und mehr dergleichen hatte er weder als Gott noch als Mensch nöthig; sondern er nahm es einstweilen auf menschliche Art an, weil es nothwendig und nützlich war. So betete er bloß, um zu zeigen, daß er Gott nicht zuwider sey, und um den Vater, als seine Grundursache, zu ehren. Er fragte, zum Merkmal, daß er auch Mensch, nicht bloß Gott sey; und er verbarg sich, um uns zu belehren, daß wir uns nicht selbst verrathen dürfen. Manches andere ist nach der Zueignung und einem gewissen Verhältnisse gesagt, wie die Worte: Mein Gott! warum hast du mich verlassen? Gott hat ihn für uns zur Sünde gemacht, und andere mehr. Denn er ist weder als Gott, noch als Mensch, jemals von dem Vater verlassen worden, weil er selbst als Mensch demselben niemals ungehorsam war; sondern er wird hier an Statt unsrer betrachtet. Einiges wird auch so gesagt, daß man beide Naturen in Gedanken von einander trennt. So kann er freylich ein Knecht und unwissend genannt werden. Einiges andere dient dazu, damit er uns geoffenbart, und unser Glaube gestärkt werde; wie, wenn er sagte: Vater! verkläre mich mit der Klarheit, die ich J. n. C. 605 bis 814

J. n. C. G. 605 bis 814.

bey dir hatte, ehe die Welt war! ingleichen: er nahm zu an Weisheit und Gnade. Die sechste Art machen solche Reden aus, da sich Christus unter die Juden rechnete; zum Beyspiel in den Worten: Ihr wisset nicht, was wir anbeten; wir aber wissen es; denn das Heil kömmt von den Juden. Die dritte Gattung von Redensarten der dritten Classe bestehet aus denen, welche Eine Person ausdrücken; aber beide Naturen zu erkennen geben; wie: Ich gehe zum Vater, und ihr werdet mich nicht mehr sehen; oder: Sie hätten den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt. Aber zu der vierten und lezten Classe der von Christo üblichen Redensarten zählt der Verfasser diejenigen, welche ihn nach der Auferstehung angehen. Manche derselben kommen nur seiner Gottheit zu, wie die Taufformel, oder die Worte: Ich bin bey euch alle Tage, bis an der Welt Ende; andere aber seiner menschlichen Natur, und darunter wiederum manches zwar wahrhaftig; jedoch nicht auf natürliche Art, wie seine Wundenmahle, sein Essen und Trinken; anderes würklich und der Natur gemäß, wie das Gehen durch verschlossene Thüren; wiederum anderes, wo man seine Menschheit in Gedanken trennen muß; wie die Worte: Zu meinem Gott und zu eurem Gott.

Warum der Verfasser nunmehr beweiset, daß Gott nicht die Ursache des Bösen sey, davon läßt sich kein anderer Grund vermuthen, als weil er abermals eine Anzahl biblischer Stellen erklären wollte. Die Schrift, schreibt er, pflegt die Zulassung Gottes seine Würkung zu nennen. So sagt Paulus, (Röm. C. IX. v. 21.) ein Töpfer habe Macht, aus seinem Leimen Gefäße zur Ehre und zur Unehre zu verfertigen.

gen. Denn Gott macht beides; er ist der Werkmeister von allem; aber eigentlich ist es der freye Vorsatz eines jeden, der die Gefäße ehrlich oder unehrlich macht. Das bestätigt auch die Stelle 2 Timoth. C. II. v. 20. Wenn Amos versichert, (C. III. v. 6.) **es geschehe kein Uebel in der Stadt, das der Herr nicht thue:** so muß man auf die zweyfache Bedeutung von Uebel merken. Nicht nur das seiner Natur nach Böse, und mit dem Willen Gottes Streitende wird darunter gemeint; sondern auch, was unserer Empfindung nach übel und beschwerlich ist, wie Trübsale, die in der That gut sind: und von diesen nennt die Schrift Gott als Urheber. Man muß aber wissen, daß wir auch an diesen Schuld sind, weil es unfreywillige Folgen freywilliger Uebel sind. Auch das muß man wissen, daß die Schrift öfters den Erfolg so vorstellt, als wenn es die Ursache wäre; wie in der Stelle: **An dir allein habe ich gesündigt, und übel vor dir gethan, auf daß du recht behaltest in deinen Worten, und den Sieg davon trageſt, wenn du gerichtet wirst.** Denn der Sündigende thut es nicht darum, damit Gott den Sieg davon trage; sondern Gott wird Sieger über unsere Bosheit, indem er sich bey unsern Sünden nicht ungerecht durch Würkungen des Zorns bezeigt, und den Bußfertigen vergiebt. J. n. C. G. 605 bis 814.

Ferner beweiset der Verfasser, **daß es nicht zwey Grundwesen, ein gutes und ein böses, gebe,** auf folgende Art. Gutes und Böses sind einander zuwider; sie verderben einander, und können nicht in oder neben einander bestehen. Jedes wird also in seinem Theil der Welt seyn, und vors erste nicht allein von dem Ganzen; sondern auch von einem Theil des Ganzen, begränzt. Wer wird aber jedem sein

J. n. C. G. 605 bis 814.

bey dir hatte, ehe die Welt war! ingleichen: nahm zu an Weisheit und Gnade. Die sec... Art machen solche Reden aus, da sich Christus ... die Juden rechnete; zum Beyspiel in den Wo... Ihr wisset nicht, was wir anbeten; wir wissen es; denn das Heil kömmt von den... den. Die dritte Gattung von Redensart... dritten Classe bestehet aus denen, welche Ei... son ausdrücken; aber beide Naturen zu erken... ben; wie: Ich gehe zum Vater, und ih... der mich nicht mehr sehen; oder: Si... den Herrn der Herrlichkeit nicht ge... Aber zu der vierten und lezten Class... Christo üblichen Redensarten zählt der ... diejenigen, welche ihn nach der Auf... angehen. Manche derselben kommen nur ... heit zu, wie die Taufformel, oder die W... bin bey euch alle Tage, bis an der W... andere aber seiner menschlichen Natur, ... wiederum manches zwar wahrhaftig; je... natürliche Art, wie seine Wundenmahl... und Trinken; anderes würklich und der ... wie das Gehen durch verschlossene Thür... anderes, wo man seine Menschheit in ... nen muß; wie die Worte: Zu meine... zu eurem Gott.

Warum der Verfasser nunmehr ... Gott nicht die Ursache des Bö... läßt sich kein anderer Grund vermut... abermals eine Anzahl biblischer Stell... Die Schrift, schreibt er, pflegt die ... seine Würkung zu nennen. So sage ... C. IX. v. 21.) ein Töpfer hab... Leimen Gefäße zur Ehre u...

zum Beyſpiel: Was ſuchet ihr mich zu tödten? Aber hier giebt es wieder ſechs beſondere Arten deſſen, was menſchlich von dem Erlöſer geſagt, geſchrieben oder gethan worden iſt. Denn manches darunter iſt natürlicher Weiſe nach ſeiner Menſchwerdung geſchehen und geſagt; wie Geburt, Wachsthum an Alter, Hunger, und ſo weiter; denn die göttliche Natur hat ſolches, ohngeachtet ihrer Vereinigung, nicht gelitten. Anderes iſt nur verſtellungsweiſe geſagt; wie die Frage: Wo habt ihr ihn hingelegt? ſein Hingehen zum Feigenbaum, ſein Verbergen, ſein Gebet, ingleichen, da er ſich ſtellt, als wollte er weiter gehen. Dieſes und mehr dergleichen hatte er weder als Gott noch als Menſch nöthig; ſondern er nahm es einſtweilen auf menſchliche Art an, weil es nothwendig und nützlich war. So betete er bloß, um zu zeigen, daß er Gott nicht zuwider ſey, und um den Vater, als ſeine Grundurſache, zu ehren. Er fragte, zum Merkmal, daß er auch Menſch, nicht bloß Gott ſey; und er verbarg ſich, um uns zu belehren, daß wir uns nicht ſelbſt verrathen dürfen. Manches andere iſt nach der Zueignung und einem gewiſſen Verhältniſſe geſagt, wie die Worte: Mein Gott! warum haſt du mich verlaſſen? Gott hat ihn für uns zur Sünde gemacht, und andere mehr. Denn er iſt weder als Gott, noch als Menſch, jemals von dem Vater verlaſſen worden, weil er ſelbſt als Menſch demſelben niemals ungehorſam war; ſondern er wird hier an Statt unſrer betrachtet. Einiges wird auch ſo geſagt, daß man beide Naturen in Gedanken von einander trennt. So kann er freylich ein Knecht und unwiſſend genannt werden. Einiges andere dient dazu, damit er uns geoffenbart, und unſer Glaube geſtärkt werde; wie, wenn er ſagte: Vater! verkläre mich mit der Klarheit, die ich

J. n. C. 605 bis 814

J. n. C. G. 605 bis 814.

Gebiet anweiſen? Sie werden es nicht friedlich thun: denn das Böſe würde aufhören, böſe zu ſeyn, wenn es ſich mit dem Guten vertrüge; und das Gute, das ſich freundſchaftlich mit dem Böſen verbindet, iſt nicht gut. Iſt es aber ein anderer, der jene Anweiſung für ſie macht: ſo wird dieſer vielmehr Gott ſeyn. Aber es muß auch nothwendig eines von dieſen beiden ſeyn: entweder ſie müſſen einander berühren, und verderben; oder es muß einen mittlern Ort geben, wo weder Gutes noch Böſes iſt, als eine Scheidewand zwiſchen ihnen. Alsdann werden aber drey Grundweſen ſeyn. Nun muß wiederum eines von dieſen angenommen werden: entweder ſie müſſen ſich friedlich betragen; (das kann aber das Böſe nicht;) oder ſie müſſen ſtreiten; (welches ſich aber von dem Guten nicht denken läßt;) oder das Gute dürfte dem ſtreitenden Böſen nicht widerſtreben; ſondern ſich von demſelben verderben laſſen, und immer traurig ſeyn; (welches keine Eigenſchaft des Guten iſt.) Es muß alſo nur Eine, von allem Böſen freye Grundurſache geben. **Woher kömmt denn aber das Böſe?** fragen die Gegner: denn von dem Guten kann es nicht entſpringen. Wir antworten: das Böſe iſt nichts anders, als Mangel an Gutem, und eine Abweichung von dem, was der Natur gemäß iſt, ins Widernatürliche. Das iſt aber freywillig geſchehen: denn von Natur iſt nichts böſe; und die Sünde iſt eine Erfindung von dem freyen Willen des Teufels. Man wandte weiter ein: **warum hat denn Gott diejenigen erſchaffen, von denen er vorausſah, daß ſie ſündigen und ſich nicht beſſern würden?** Darauf antwortet Damaſcenus: wenn das Daſeyn derer, die aus freyer Entſchließung dereinſt böſe ſeyn würden, dadurch hätte verhindert werden ſollen, ſo würde das Böſe die Güte des ſie erſchaffenden Gottes überwunden haben. Der

Herr

Herr ſagt zwar: Es wäre demſelben Menſchen beſſer, daß er nie gebohren wäre. Allein dadurch tadelte er ſein Werk nicht; ſondern das Böſe, welches ſein Geſchöpf aus freyer Willkühr, nach Eingebung des Teufels, angenommen hat. Die Sünde heißt in der Schrift (Röm. C. VII. v. 22.) eben ſowohl ein Geſez, als der uns bekannt gemachte Wille Gottes. Zwar tritt das Geſez meines Geiſtes, oder das Gewiſſen, dem Geſeze Gottes bey; aber ihm widerſezt ſich das Geſez der Sünde durch die Begierde des Leibes, und den Antrieb des unvernünftigen Theils der Seele, und verführt mich doch zu ſündigen. Man kann alſo nur durch Geduld und Gebet die göttlichen Gebote erfüllen. J. n. C. G. 605 bis 814

Eines dieſer Gebote, der Sabbath, giebt dem Verfaſſer Gelegenheit, die Juden zu beſtreiten. Dieſer ſiebente Tag, ſagt er, iſt von Gott wegen gewiſſer Urſachen zu feyern anbefohlen worden, welche nur Männer, die in das Geiſtige eindringen, verſtehen. So viel ich, dem es an ſolchen Gaben fehlt, einſehen kann, hat Gott, (um von niedrigen und groben Dingen anzufangen,) da er wußte, wie grob, fleiſchlich geſinnt, zum Materiellen geneigt, und ohne Ueberlegung die Iſraeliten wären, dieſes verordnet: erſtlich, damit Knecht und Eſel ausruhen möchten, weil geſchrieben ſteht, daß der Gerechte ſich ſeines Viehes erbarme; ſodann, damit ſie, wenn ſie mit der Materie nicht zu thun hatten, ſich zu Gott ſammeln, mit geiſtlichen Geſängen, und Leſen der heiligen Schrift, jenen Tag zubringen möchten. Denn ehe dieſe durch Moſen ertheilt war, gab es auch keinen Sabbath; dieſer aber wurde Gott geheiligt, weil die Iſraeliten doch ſonſt ihr ganzes Leben ihm nicht weihten; ſondern, gleich undankbaren Knechten, nur den kleinſten

Theil

J. n. C. G. 605 bis 814.

Theil deſſelben: und auch dieſen nur aus Furcht vor Strafen. Selbſt Moſes hat ſich zweymal vierzig Tage unter Faſten mit Gott unterhalten, und alſo ſogar am Sabbath ſich mit Faſten gemartert; welches doch das Geſez verbot. Sagen ſie, dieſes ſey vor dem Geſez geſchehen: was wollen ſie vom Elias ſagen, der in vierzig Tagen nur einmal aß? vom Daniel, der drey Wochen lang faſtete? von den Iſraeliten überhaupt, welche das große geſezliche Faſten auch am Sabbath fortſezen? und von andern ihrer Uebertretungen dieſes Tages? Er iſt ihnen alſo nur als Kindern und fleiſchlichen Menſchen vorgeſchrieben worden, die nichts als Körper und Buchſtaben faſſen konnten. Nachdem aber die Zeit erfüllt war, in welcher der Sohn Gottes Menſch geworden war: wurden wir Kinder; waren nicht mehr unter dem Geſeze; und ſollen Gott nicht mehr einen Theil unſerer Zeit aus Furcht dienen; ſondern ihm unſer ganzes Leben widmen; und jenen Knecht, ich meine den Zorn und die Begierde, von Sünde ruhen, Gott ganz ergeben ſeyn laſſen. Auch den Eſel, das heißt, den Leib, ſollen wir von dem Dienſte der Sünde ruhen laſſen, und zum Gehorſam gegen die göttlichen Gebote antreiben. Wir feyern auch eine vollkommene Ruhe der menſchlichen Natur, den Auferſtehungstag unſers Herrn Jeſu. Für uns, die wir nach dem Geiſte, nicht nach dem Buchſtaben, einhergehen, gehört eine gänzliche Ablegung alles Fleiſchlichen, und ein geiſtlicher Dienſt Gottes. Denn die Beſchneidung iſt ein Wegwerfen körperlicher Wolluſt; auch des Ueberflüſſigen und Unnöthigen, wovon die Vorhaut das Bild iſt; der Sabbath aber iſt das Ausruhen von der Sünde. Man muß auch wiſſen, daß die ſiebente Zahl alle gegenwärtige Zeit anzeigt; wie Salomo (Pred. C. XI. v. 2.) und David (Pſ. VI. und XI.) zu erkennen geben.

Mit-

Mithin ist das Gebot von der Feyer des siebenten Tages eine Ermahnung, sich immer Gott darzubringen, und über das Körperliche emporzuschwingen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Diese Deutungen führen den Verfasser gleich wieder zu andern, mit deren Hülfe er den ehelosen Stand anpreiset. Fleischlich gesinnte Menschen, sagt er, tadeln denselben, und die Wollüstlinge führen jenen Ausspruch an: **Verflucht sey jeder, der nicht Saamen erweckt in Israel!** Wir aber behaupten, im Vertrauen auf Gott das Wort, welches aus der Jungfrau Fleisch angenommen hat, daß der jungfräuliche Stand von oben her, und vom Anfange der menschlichen Natur eingepflanzt worden sey. Denn der Mensch ist aus der jungfräulichen Erde gebildet worden. **Eva** wurde aus dem einzigen **Adam** geschaffen; und im Paradiese hatte die Jungfrauschaft die Oberhand. **Adam** und **Eva** giengen nackend, ohne sich zu schämen; als sie aber gesündigt hatten, machten sie sich Kleider: und nun zeugte **Adam** erst Kinder, damit nicht durch den eben eingeführten Tod sein Geschlecht untergehen möchte. Man wird vielleicht einwenden, wozu denn beide Geschlechter geschaffen sind, und was die Worte: **Seyd fruchtbar und mehret euch!** bedeuten sollen? Darauf antworten wir aber, daß durch diese Worte nicht schlechterdings die eheliche Fortpflanzung der Menschen gemeint werde. Denn Gott konnte diese auch auf eine andere Art bewürken, wenn die Menschen seinen Befehl bis ans Ende beobachtet hätten. Weil er aber vorher wußte, daß sie sich durch Sünde den Tod zuziehen würden: traf er die Anstalt mit den beiden Geschlechtern. Doch wir wollen die **Vorzüge der Jungfrauschaft oder Keuschheit** noch ferner durchgehen. Als **Noah** aufgetragen wurde, den Saamen

men der Welt im Schiffe aufzubewahren, mußte er
J. n. C. G. seine Söhne von ihren Weibern absondern, damit sie
605 durch Keuschheit dem Meere und der Sündfluth en-
bis giengen; nachdem aber diese geendigt war, da wurde
814. ihnen wieder erlaubt, ihren Weibern beyzuwohnen. Lebte nicht der große Wunderthäter Elias im ehelosen Stande? und trat nicht Elisa in seine Fußtapfen, indem er ihm auch darinne nachfolgte? Die drey Jünglinge überwanden das Feuer durch ihre jungfräulichen Uebungen. Eben dadurch wurde Daniels Körper so verhärtet, daß die Zähne der wilden Thiere ihn nicht verlezen konnten. Wenn die Israeliten Gott sehen sollten, befohl er alsdann nicht, ihren Körper rein zu halten? Hielten sich die Priester nicht rein, wenn sie zum Opfern in den Tempel giengen? Und nennt nicht das Gesez die Keuschheit ein großes Gelübde? Man muß also jene gesezliche Verordnung in einem geistlichern Verstande nehmen. Denn es giebt einen geistlichen Saamen, welcher durch Liebe und Gottesfurcht im geistlichen Mutterleibe empfangen wird; auch unter Schmerzen den Geist des Heils gebiehrt. So muß man auch die Worte verstehen: Seelig ist, der Saamen in Zion hat, und Hausgenossen in Jerusalem. Denn hätte jemand auch dieses, und wäre zugleich ein Trunkenbold oder Götzendiener: würde ihn wohl jenes seelig machen? Der jungfräuliche Stand ist das Leben der Engel, jeder unkörperlichen Natur eigen. Wir wollen dadurch keineswegs den Ehestand tadeln; der Herr hat durch seine eigene Gegenwart die Hochzeit geseegnet, und der Apostel will die Ehe ehrlich gehalten wissen. Wir halten sie vor gut; aber den jungfräulichen Stand vor noch besser; je mehr ein Engel besser ist als ein Mensch. Was sage ich aber ein Engel? Christus selbst ist der Ruhm der Jungfrauschaft, auf zweyfache Art. Er

hat

hat sie nicht vorgeschrieben, weil nicht alle dieses Wort fassen; aber durch die That selbst gelehrt, und uns dazu gestärkt; wie sie denn jezt würklich unter den Menschen wohnt. Gut ist zwar das Kinderzeugen in der Ehe, und der Ehestand ist gut für die, welche der Enthaltsamkeit nicht fähig sind, weil er viele wilde Ausschweifungen verhindert; aber besser ist der jungfräuliche Stand, welcher die Geburten der Seele vermehrt, und Gott das Gebet als eine Frucht darbringt. F. n. C. G. 605 bis 814.

Davon kömmt Damascenus auf die Beschneidung. Er erzählt die Absicht ihrer Stiftung, und ihre Geschichte bis zur Besitznehmung von Palästina durch die Israeliten. Darauf bemerkt er, daß sie ein Vorbild der Taufe gewesen sey. Denn gleichwie jene kein nüzliches Glied des Körpers abschneidet; sondern einen unnüzen Auswuchs: so wird uns durch die Taufe die Sünde abgeschnitten, welche auch eine unnüze Begierde ist. Sie giebt uns das Kreuzeszeichen an die Stirne, um den Gläubigen vom Ungläubigen zu unterscheiden. Nachdem aber die Wahrheit erschienen ist, bedarf man des Vorbildes der Beschneidung nicht mehr. Der Herr hat sich nur darum beschneiden lassen, um das Gesez ganz zu erfüllen und festzustellen.

Daß aber auch der Antichrist kommen werde, fährt der Verfasser fort, muß man ebenfals wissen. Zwar ist jeder der Antichrist, der nicht bekennt, daß der Sohn Gottes und Gott im Fleische gekommen, vollkommener Gott und Mensch sey. Aber im eigentlichen und vorzüglichen Verstande heißt derjenige so, der am Ende der Welt kommen wird. Erst muß das Evangelium allen Völkern verkündigt werden; alsdann wird er kommen, um zu zeigen, wie sehr die Juden Gott zuwider sind. Den Sohn Gottes haben

J. n. C. G. 605 bis 814

ben ſie nicht aufgenommen; aber einen Betrüger, der ſich vor Gott ausgeben wird, werden ſie wohl aufnehmen. Ihn haben Daniel (C. XI. v. 37.) und Paulus (2 Theſſ. C. II. v. 3. 11.) beſchrieben. Es wird nicht etwan der Teufel ein Menſch werden, wie es der Herr geworden iſt; ſondern es wird ein Menſch aus Hurerey gebohren werden, und alle Kraft des Satans empfangen. Denn da Gott vorausgeſehen hat, wie ungereimt ſeine freyen Entſchließungen ſeyn werden: ſo hat er dem Teufel erlaubt, in ihm zu wohnen. Er wird heimlich erzogen werden, plötzlich empor ſteigen, und die Regierung an ſich reißen. Im Anfange ſeiner angemaaßten Herrſchaft wird er den Schein der Heiligkeit annehmen; wenn er ſich aber völlig darinne feſtgeſezt hat, wird er die Kirche Gottes verfolgen, und ſeine ganze Bosheit an den Tag legen. Er wird mit lügenhaften und betrügeriſchen Zeichen und Wundern kommen; er wird die ſchwachen und wenig befeſtigten Gemüther verführen, und von dem lebendigen Gott abziehen; ſo daß, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten geärgert würden. Alsdann werden Henoch und Elias, der Thisbite, abgeſandt werden. Dieſe werden die Herzen der Väter zu den Kindern, das heißt, die Synagoge zu unſerm Herrn Jeſu Chriſto, und zur Predigt der Apoſtel, bekehren; aber der Antichriſt wird ſie umbringen. Darauf wird der Herr vom Himmel eben ſo kommen, wie ihn die Apoſtel in denſelben zurückkehren ſahen, als vollkommener Gott und vollkommener Menſch, mit Herrlichkeit und Macht; und er wird den Menſchen der Sünde, den Sohn des Verderbens, tödten mit dem Geiſte ſeines Mundes.

Wir glauben aber auch eine Auferſtehung der Todten; mit dieſer Lehre beſchließt Damaſcenus ſein

sein Werk. Darunter verstehen wir, sagt er, eine Auferstehung der Leiber: denn Auferstehung ist eine Wiederaufrichtung des Gefallenen; die Seelen aber sind unsterblich. Die getrennte Seele wird also mit dem Körper wieder vereinigt, und dieser, eben derselbe, welcher verdorben und aufgelöset worden war, wird unverweslich auferstehen. Denn es ist demjenigen, der ihn anfänglich aus einem Erdenkloß errichtet hat, nicht unmöglich, wenn er in die Erde zurückgekehrt ist, aus derselben wieder herzustellen. Ist aber keine Auferstehung: so laßt uns essen und trinken, und ein wollüstiges Leben führen! Ist keine Auferstehung: worinne sind wir denn von den unvernünftigen Thieren unterschieden? ja alsdann müssen wir sie glücklich preisen, weil sie kein trauriges Leben führen. Ist keine Auferstehung: so ist auch kein Gott, und keine Vorsehung; sondern alles treibt sich alsdann zufällig herum. Denn siehe! wir sehen viele Gerechte arm, gedrückt und ganz hülflos in dieser Welt; die Sünder aber und Ungerechten im Genusse des Reichthums und aller Ergötzlichkeiten. Welcher Verständige kann wohl glauben, daß dieses das Werk eines gerechten Urtheils, oder einer weisen Vorsehung sey? Es wird also, es wird eine Auferstehung seyn. Denn Gott ist gerecht, und ein Vergelter denen, die ihn suchen. Hätte die Seele allein den Kampf der Tugend gekämpft: so würde sie auch allein gekrönt werden; und wenn sie allein sich in den Wollüsten herumgewälzt hätte: so würde sie mit Recht auch allein bestraft. Da aber Seele und Leib alles gemeinschaftlich gethan haben: so werden sie auch billig zugleich belohnt oder gestraft. Nun beweiset der Verfasser die Auferstehung auch aus der Schrift. Gott sagte zum Noah, er wolle das Blut der Menschen an Menschen und an Thieren rä-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

chen. Wie könnte er aber dieſes Blut von der Hand aller Thiere fordern, als weil er die todten Körper der Menſchen auferwecken wird? Denn die Thiere werden nicht an Statt des Menſchen ſterben. Die Worte Gottes zum Moſes: **Ich bin der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs**, und ſo weiter, mit der Anwendung, welche Chriſtus davon machte; (Matth. C. XXII. v. 32.) die Stellen Davids, (Pſ. CIV. v. 29. 30.) Jeſaiä, (C. XXVI. v. 9.) Ezechiels, (C. XXXVII. v. 7. fg.) Daniels, (C. XII. v. 1. fg.) und Chriſti, (Johan. C. V. v. 28. C. XI. v. 42.) ſind ſeine übrigen Beweiſe dieſer Art. Aber er beruft ſich auch darauf, daß Chriſtus ſelbſt einen Todten auferweckt hat, und der Erſtling der vollkommenen Auferſtehung geworden iſt; mit deſſen Auferſtehung, nach der Bemerkung des Apoſtels, die unſrige ſehr genau zuſammenhänge. Daß bey ihm die Vereinigung eines unverweſeten Körpers mit der Seele erfolgt ſey, lehren ſeine Worte: **Brecher dieſen Tempel ab**, und ſo weiter; und zur Beſtätigung ließ er ſeinen auferſtandenen Körper befühlen. Daß aber unſere Körper verherrlicht auferſtehen werden, beweiſet Paulus, 1 Corinth. C. XV. v. 42. fg. 53. Aus eben dieſer Stelle (v. 35.) bringt der Verfaſſer den Einwurf bey: **Wie werden die Todten auferſtehen?** und antwortet darauf: O des Unglaubens! o der Unvernunft! Sollte derjenige, der bloß durch ſeinen Willen den Staub in einen Leib verwandelt, einen kleinen Tropfen von Saamen im Mutterleibe zum Wachsthum verordnet, und daraus dieſen vielgeſtalteten Körper hat zur Vollendung bringen laſſen, nicht vielmehr etwas das ſchon geweſen, aber untergegangen iſt, ſo bald er nur will, wieder auferwecken? **Aber mit was vor einem Leibe werden die Todten kommen?** Du Thor! wenn du ſo verhärtet biſt, daß

du

du Gottes Worten nicht glauben kannst: so glaube wenigstens seinen Werken! Der Apostel erklärt es aus den Saamen, die in den Furchen, wie in Gräbern, begraben sind, und sterben, um fruchtbar zu werden. Endlich gedenkt der Verfasser auch des künftigen allgemeinen Gerichts, und erinnert dabey, daß das Feuer, dem es die Teufel, den Antichrist, und die Sünder übergeben werde, kein materielles, wie unser jezt gewöhnliches, sondern von einer Art sey, die Gott allein kenne. J. n. C. G. 605 bis 814.

Für den Ruhm und das ungemeine Ansehen des Werks, aus welchem dieser Auszug bisher mitgetheilt worden ist, dürfte derselbe wohl nicht zu lang gerathen seyn; eher für die Erwartung, die mancher, der es noch nicht gelesen hat, von demselben gefaßt haben möchte. Einen noch viel längern, der aber oft mehr Uebersezung ist, und mit lesenswerthen Anmerkungen begleitet wird, findet man in Hrn. Prof. Rößlers Bibliothek der Kirchenväter. (Th. VIII. S. 248–532.) Eben dieser Gelehrte nennt das Werk mit Recht (S. 247.) „ein Resultat der Untersuchungen, „Erklärungen, Bestimmungen, Streitigkeiten, Zänkereyen und Händel vieler hundert Jahre der alten „Griechischen Kirche, in Absicht auf theologische Meinungen.“ Damascenus hat wenig mehr gethan, als daß er alles, was Kirchenversammlungen und Kirchenväter, besonders seit dem vierten Jahrhunderte bis ins siebente, über den christlichen Glauben gelehrt, geschrieben und entschieden hatten, ins Kurze zog. Was er selbst nur selten angeführt hat, die Nahmen und Stellen der ältern Lehrer, aus welchen er schöpfte, das hat Le Quien desto fleißiger und sorgfältiger, bis auf wenige Stellen, wo es noch beyzufügen übrig blieb, geleistet. Keiner ist wohl mehr

J. n. C. G. 605 bis 814

vom Damascenus gebraucht worden, als der Nazianzenische Gregorius; außerdem haben Athanasius, Basilius der Große, Gregorius von Nyßa, Nemesius, Chrysostomus, Epiphanius, der Alexandrinische Cyrillus, bisweilen auch Leo der Große, Anastasius der Sinaite, Leontius aus Byzantium, und besonders Maximus, viel zu seinen Sammlungen hergegeben. Daß er auch die Schriften des unächten Areopagitischen Dionysius, mit eifriger Bewunderung, und bis zur wörtlichen Uebertragung seiner schwülstigräthselhaften, geheimnißreich scheinenden und doch leeren Ausdrücke, oft genützt hat, macht seiner Beurtheilung am wenigsten Ehre. Ueber die Vollständigkeit dessen, was er für seinen Lehrbegriff gesammelt hat, kann jeder Leser des eben geendigten Auszugs leicht urtheilen. Bey manchen Lehrsäzen ist sie nicht allein groß; sondern sogar zu überfließend und zweckwidrig ausgedähnt. So findet er beynahe kein Ende in der Erklärung der Lehre von der Dreyeinigkeit, vorzüglich aber der Person, und der vereinigten Naturen Christi; er ergreift diese Gegenstände immer von neuem, ohne sie im Grunde auf eine andere Art zu behandeln. Gar manches ist auch aus der Naturwissenschaft, Sternkunde, dem kirchlichen Cärimoniel, der jüdischen Theologie, der Schriftauslegung, und der Sittenlehre, von ihm eingetragen worden, was eigentlich in ein System der christlichen Glaubenslehre nicht gehörte; oder höchstens nur berührt werden durfte. Auf der andern Seite giebt es auch mehrere mangelhafte und seichte Plätze. Von der heiligen Schrift, von der Sünde, vom Glauben und von der christlichen Besserung, ist viel zu wenig, und manches kaum im Vorbeygehen, gesagt. Sogar wo der Verfasser das größte Ansehen des Reichthums

hat,

hat, in der Lehre von Christo, wird gerade die Hauptsache, der Inbegriff aller Wohlthaten, welche das menschliche Geschlecht denselben schuldig ist, mehr in kurzen und unzulänglichen Abschilderungen, als in einer genauen Entwickelung, wie sie dieses Werks würdig war, dargestellt. Darüber darf sich freylich niemand wundern, daß hier der Augustinianische Begriff von der Erbsünde, von dem halb aufgehobenen freyen Willen des Menschen, und andere dazu gehörige Meinungen, fehlen. Die Ordnung, deren sich der Verfasser bedient hat, ist sowohl nach der Wahl der eingemischten Materien, als nach der Stellung der wesentlichen Lehren, deren Verbindung und gebührender Ort sich nicht verkennen lassen, zu urtheilen, nicht mehr als erträglich, bisweilen auch ganz willkührlich; im lezten Buche aber artet sie völlig in Zusammenraffen ohne allen Zusammenhang aus. Schon dieses zeigt, daß ein philosophischer Entwurf im Ganzen hier nicht zum Grunde liege; eine allgemeine wissenschaftliche Anordnung ist es nicht; aber einzele Erörterungen gewisser Lehrsäze, sonderlich derer, die mit der Vernunftreligion verwandt sind, haben an Begriffen, Beweisen und Folgerungen ihr Empfehlungswürdiges. Einiges darunter ist wohl dem Verfasser eigen; wenn ihm der festgesezte kirchliche Lehrbegriff freyere Hände gelassen hätte: so würden auch seine Untersuchungen vermuthlich fruchtbarer geworden seyn. Jezt aber drehen sie sich bloß in der Absicht um denselben herum, damit er möglichst befestigt werde: nicht, um ihm durch schärfere Prüfungen ein neues Licht zu geben. Ja wo scharfsinnige oder überfeine Erklärungen, Bestimmungen und Unterscheidungen am meisten angebracht werden, da könnte man ihrer am ersten entbehren, weil sie fast nur dazu dienen, Lehren, auf deren hohen prak-

J. n. C. G. 605 bis 814.

F. n. E. G. 605 bis 814.

tischen Werth alles ankömmt, in Speculation und Spitzfindigkeiten zu verwandeln; oder für gelehrte Streitigkeiten brauchbar zu machen. Als Schriftausleger betrachtet, was der christliche Dogmatiker so vorzüglich seyn muß, hat der Verfasser gar nichts Ausnehmendes. Er nimmt die biblischen, besonders die sogenannten Beweisstellen, in dem Verstande, welchen die berühmtesten Theologen vorgezeichnet hatten; allegorische und mystische Deutungen sind ihm nichts Ungewöhnliches, und selten gelingen ihm Auslegungen des Alten Testaments. Seine Schreibart endlich ist wie sie in Einem Werke, das auf Sammlungen erbauet ist, gerathen konnte: ungleich, weitschweifig, bisweilen etwas rednerisch, auch wohl gezwungen; überhaupt aber doch deutlich und fliessend genug. Da unterdessen dieses Werk recht den Bedürfnissen seines Zeitalters angemessen war; das erste seiner Art in der Griechischen Kirche heißen konnte, das die Bequemlichkeit verschaffte, alles beysammen zu sehen, was bisher über den christlichen Glauben, und über die streitigsten Fragen desselben, von den angesehensten Synoden und Lehrern gesagt und entschieden worden war; eben dadurch aber nicht bloß nützlich, sondern auch nothwendig für jeden wurde, der es genau wissen wollte, wie viel zur herrschenden Rechtgläubigkeit gehöre; da endlich sein Verfasser, den man anderer Ursachen wegen, wie man oben gesehen hat, verehrte, auch dadurch ein sehr ehrwürdiges Ansehen bekam, daß er für die so beliebten Heiligenbilder zu einer Zeit stritt, da sie mit einem traurigen Schicksal bedroht wurden: so braucht man nicht zu fragen, warum dieses Werk ein so grosses Glück gemacht hat. In der abendländischen Kirche fieng sich sein stärkerer Ruf und Gebrauch hauptsächlich mit der rauhen Lateinischen Uebersezung an,

welche

welche im zwölften Jahrhunderte durch Johannes Burgundio, einen Rechtsgelehrten zu Piſa, davon verfertigt wurde; und deren ſich ſchon Peter Lombard, nachher auch Thomas von Aquino, und andere Scholaſtiker bedient haben. Cramer will zwar nicht zugeben, (in Boßüets Einleitung in die Geſchichte der Welt und der Religion, Fünfte Fortſezung, S. 604. fq.) daß dieſes Werk ein Muſter der ſcholaſtiſchen Theologie geweſen ſey: und er hat Recht, wenn dieſes ſo viel heißen ſoll, daß die Scholaſtiker weit mehr gethan haben, als bloß daſſelbe nachzuahmen oder abzuſchreiben. Aber in der Methode überhaupt war doch Damaſcenus ihr Vorläufer; ſie haben ſich auch ſeit dem dreyzehnten Jahrhunderte öfters auf ihn berufen. Mosheims Urtheile, (Inſtitutt. Hiſt. Eccl. Antiq. et Recent. p. 307.) daß er in dieſem Buche die ſcholaſtiſche und die dogmatiſche (ſonſt poſitive) Lehrart der Theologie mit einander verbunden habe, kann man in ſofern beypflichten, als der Verfaſſer bisweilen den Philoſophen mit dem Sammler vereinigt hat. J. n. C. 605 bis 814.

Damaſcenus hat außer dieſem Werke noch andere dogmatiſche Schriften hinterlaſſen; die aber von geringerer Bedeutung ſind. Eine kleine Abhandlung von der heiligen Dreyeinigkeit (Opp. T. I. pag. 474–477. ed. Le Quien,) die wenigſtens, wie Le Quien urtheilt, aus ſeinen Werken gezogen iſt, enthält, meiſtentheils in Fragen und Antworten, die damals gewöhnlichen Bekenntniſſe von dieſer Lehre, beſonders auch von Chriſto. — Seine Anleitung zu den Anfangsgründen der Glaubenslehre, (l. c. pag. 513–521.) iſt eine großentheils metaphyſiſche Vorbereitung zum Verſtande der Lehre von der Dreyeinigkeit, indem darinnen alle in dieſelbe eingeflochtene

J. n. C. 605 bis 814.

Kunſtwörter (οὐσία, ὑπόστασις, πρόσωπον, ὁμοούσιος, ἑτεροούσιος, γένος, εἶδος, ἄτομον, ἰδιώδης καὶ ἐπισυμβεβηκὸς διαφορά, und andere mehr,) erklärt werden. — Welches der Inhalt ſeiner Schrift von der zuſammengeſezten Natur ſey, (l. c. p. 521 – 527.) erhellt ſchon daraus, daß ſie gegen die Monophyſitiſchen Ohnehäupter (Acephali) gerichtet iſt, und ihre Einwendungen auf die Art widerlegt, wie er in ſeinem größern Werke die Lehre von zwo Naturen in Chriſto ſichert. — Eben ſo iſt ſeine lange Abhandlung von zwo Willen und Würkungen, (l. c. p. 529–554.) nur Erweiterung deſſen, was er in jenem Werke darüber wider die gedachte Parthey und ihren Monotheletiſchen Zweig, geſchrieben hatte. — Noch legt man ihm eine Erklärung des Glaubens bey, welche Arabiſch vorhanden iſt, und vom Le Quien in einer lateiniſchen Ueberſezung mitgetheilt wird. (l. c. p. 663–670.) Es iſt ein Glaubensbekenntniß, im Widerſpruche gegen die bekannteſten Ketzereyen abgefaßt, und endigt ſich damit, daß er nicht durch ſeine Werke; ſondern durch den Glauben an Chriſtum, deſſen Barmherzigkeit, die Fürſprache der heiligen Jungfrau und aller Heiligen, gerecht und ſeelig zu werden hoffe.

Aber das größte aller Werke des Damaſcenus, ſeine heilige Vergleichungen, (τὰ ἱερὰ Παραλλήλα, Opp. Tom. II. pag. 279 – 790.) iſt nur eine dogmatiſchmoraliſche Sammlung von Auszügen nach einer ganz eigenthümlichen Einrichtung. Er vergleicht darinne die Lehren der heiligen Schrift mit Stellen der Kirchenväter. Anfänglich hatte er es in drey Bücher abgetheilt, deren erſtes von Gott und göttlichen Dingen; das zweyte vom Zuſtande menſchlicher Dinge; das dritte aber von Tugenden und Laſtern

ſtern handelte. Nachher aber glaubte er, daſſelbe den Leſern dadurch brauchbarer zu machen, wenn er alle Artikel und Abtheilungen des Werks unter die alphabetiſche Ordnung brächte. So ſtehen alſo unter dem Buchſtaben α, ein und funfzig Artikel, welche ſich mit demſelben anfangen; zum Beyſpiel: περὶ Ἀϊδίε θεότητος τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίε Τριάδος; περὶ τῦ Ἀφευκτον εἶναι τὸν Θεὸν; περὶ τῦ Ἀκαταλήπτον εἶναι τὸν Θεὸν. Hingegen hat der lezte Buchſtabe ω nur einen einzigen Artikel: περὶ Ὥρας καὶ ἡμέρας θανάτυ. Unter jedem dieſer Artikel oder Titel findet man zuerſt eine Anzahl bibliſcher Stellen, die ihn erklären oder beweiſen; darauf folgt eine Reihe übereinſtimmender, oft auch ſehr ausführlicher Stellen aus faſt lauter Griechiſchen Kirchenvätern. Eine Ausnahme davon machen nicht wenige Stellen der beiden Jüdiſchen Schriftſteller, Philo und Joſephus; beſonders des erſtern. Daß auch dieſe Schriftſteller über theologiſche Materien angeführt werden, ſezt den P. Le Quien (l. c. pag. 278.) in einige Verlegenheit. Allein da der Verfaſſer ſelbſt ſchreibt, (l. c. p. 280.) er habe jene Stellen zum Ruhm der chriſtlichen Wahrheit, die auch von ihren Feinden beſtätigt worden ſey, eingerückt; und da es lauter Stellen moraliſchen Inhalts ſind: ſo fällt alles Befremdliche deſto mehr weg. Dieſes Werk hat einigen Nutzen. Es giebt in demſelben nur wenige dogmatiſche Artikel; die allermeiſten ſind aus der chriſtlichen Sittenlehre gezogen, und enthalten in einer großen Mannichfaltigkeit viele bündig ausgedrückte Vorſchriften, Sittenſprüche, moraliſche Schilderungen, und dergleichen mehr. Auch trifft man unter dieſen Sammlungen, beſonders in einer andern Ausfertigung des Werks, die Le Quien mitgetheilt hat, (p. 731. ſq.) eine ziemliche Anzahl Stellen aus verlornen Schriften der Kirchen-

J. n. C. 605. bis 814.

n. C. 605 bis 814.

väter an. Freylich hat der Verfaſſer keine ſonderliche Wahl beobachtet. Es iſt eine Menge bibliſcher Stellen hingeworfen, wo es an der Hälfte genug geweſen wäre; bisweilen beſteht auch ein Artikel bloß aus denſelben. Von den Stellen der alten Lehrer hätten auch hin und wieder noch ſchönere und treffendere ausgeſucht werden können. Selbſt der bequeme Gebrauch wird durch die alphabetiſche Ordnung eben nicht ſehr befördert. Außerdem daß dieſelbe alle Ordnung und Verbindung der Materien aufgehoben hat, ſind dieſe durch den Anfangsbuchſtaben der erſten Wörter nicht immer an den gehörigen Ort geſtellt worden; wie das erſte und lezte der oben angeführten Beyſpiele zeigen. Der Verfaſſer hat daher auch Nachweiſungen aus einem Buchſtaben in den andern beyfügen müſſen.

Von andern Griechiſchen Dogmatikern dieſes Zeitalters iſt wenig zu ſagen. Zwar hat der Mönch **Maximus**, um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts, deſſen Fragen über die Bibel bereits oben (S. 205. fg.) angezeigt worden ſind, über verſchiedene Gegenſtände der Glaubenslehre geſchrieben. Aber ſeine zwey Bücher über die Lehre von Gott, und von der Menſchwerdung des Sohnes Gottes, (περὶ Θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκε Οἰκονομίας, Opp. T. I. p. 461–511. ed. Combefis. Paris. 1675. fol. Κεφάλαια διάφορα θεολογικὰ καὶ οἰκονομικὰ, ib. id. pag. 512. ſq.) enthalten nichts Beträchtliches, was man nicht in den ältern Kirchenvätern, auch in den vorher gedachten Sammlungen des **Damaſcenus** aus aus denſelben, leſen könnte. Eben dieſes gilt von ſeiner Abhandlung über die beiden Naturen in Chriſto; (Opp. T. II. p. 76–78.) von ſeinen theologiſchen Definitionen, (ἕτεροι διάφοροι, p. 78–81.) und andern Kleinigkeiten dieſer Art. Was in ſeinen

vie-

vielen Aufſäzen von dem zweyfachen Willen Chriſti Merkwürdiges vorkömmt, gehört eigentlich in die Monotheletiſchen Streitigkeiten; iſt aber auch vom Damaſcenus am erſtgenannten Orte fleiſſig genüzt worden. Was endlich ſeine theologiſchen Gemeinplätze, (κεφάλαια θεολογικὰ) oder ausgewählte Stellen (ἐκλογαὶ) aus verſchiedenen Büchern, theils der unſrigen, theils der auswärtigen, (oder heydniſchen Schriftſteller) anbetrifft: (l. c. pag. 528–689.) ſo iſt unter dieſen ein und ſiebzig kleinen Abſchnitten kaum ein einziger, der die eigentliche Glaubenslehre berührt; es ſind lauter ſittliche, Lebens- und Klugheitslehren, die er geſammelt hat. — Viel verſprechend iſt zwar auch die Aufſchrift eines Werks von dem Mönche Antiochus, der noch im Jahr 629. in der Laura, oder im Kloſter des heil. Sabas bey Jeruſalem gelebt hat. (Παντέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς.) Allein dieſer vollſtändige Inbegriff der heiligen Schrift, den der Jeſuit Fronton le Duc zuerſt Griechiſch ans Licht geſtellt hat, (Auctar. Biblioth. Patrum, T. I. p. 1021. ſq. Paris. 1624. fol.) und der ſodann auch in die Pariſer Bibliothek der Kirchenväter (Tom. XII. Paris. 1644. fol.) eingerückt worden iſt, beſteht wiederum in hundert und dreyßig Hauptſtücken, (welche der lateiniſche Ueberſezer unrichtig Predigten nennt, weil jedes derſelben den Schluß von Predigten hat,) außer einer Einleitung vom Glauben, und einer nahmentlichen Verwerfung und Verwünſchung aller ketzeriſchen Partheyen im lezten Hauptſtücke, bloß aus moraliſchen Lehren, die der Verfaſſer ebenfals theils der heil. Schrift, theils den Kirchenvätern abgeborgt hat. Sie ſind größtentheils gut und anwendbar; aber Zuſammenhang und Genauigkeit iſt darinne nicht; man muß ſie daher nur im weitläufigſten Verſtande nehmen,

n. C. G. 605 bis 814.

men, wenn ſie Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. IX. p. 261.) ein ſchönes Syſtem der Moraltheologie nennt.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Deſto merkwürdiger iſt die dogmatiſche Sammlung des Iſidorus von Hiſpalis. In einem Buche von allgemeinerem Inhalte, (de differentiis, ſive proprietate verborum, Libri III. p. 179. ſq. in Opp. Colon. 1617. fol.) bringt er ſchon nicht wenige Erläuterungen dogmatiſcher Begriffe bey. (L. II. de differentiis ſpiritualibus verborum, p. 185. ſq.) Hier erklärt er, was Gott und Herr, Einheit und Dreyeinigkeit, Weſen, Subſtanz und Perſonen, in der Gottheit ſind; welche verſchiedene Nahmen Chriſtus, und warum er ſie führe; wie ſeine Geburt von der unſrigen, das urſprüngliche Paradies vom zukünftigen, die verſchiedenen Arten von Weſen, leblose, lebendige, bis auf Gott ſelbſt, von einander geſondert werden müſſen; was Leib und Seele, Fleiſch und Geiſt, bedeuten; wie man die Gnade Gottes und den freyen Willen des Menſchen, thätiges und beſchauliches Leben, und dergleichen mehr, zu unterſcheiden habe. Auch in ſeinem anderswo (Th. XIX. S. 62. fg.) beſchriebenen Encyklopädiſchem Werke, (Originum ſive Etymologiarum Libri XX.) handeln das ſiebente und achte Buch zum Theil von ſolchen Gegenſtänden: von den Nahmen und Eigenſchaften Gottes, von der Dreyeinigkeit, von Engeln und Menſchen, vom Glauben und von allen Ketzereyen. Doch ſein Hauptwerk von dieſer Gattung, (Sententiarum Libri tres, p. 414. ſq. in Opp. Coloniae, 1617. fol.) iſt für die abendländiſche Kirche das erſte Muſter einer dogmatiſchen Methode geworden, welche bis auf die Zeiten der Scholaſtiker, oder bis ins eilfte Jahrhundert, die herrſchende blieb. Ohngefähr wie

Da-

Damaſcenus in ſeinem berühmten Werke, nur mit ungleich geringerer Mannichfaltigkeit, ſammlete er darinne die Lehrſäze (ſententiae, welches mit dogmata gleichbedeutend iſt,) der Kirchenväter, eigentlich des Auguſtinus, und vorzüglich des großen Gregorius, aus deſſen Werke über das Buch Hiob. Dieſe Claſſe von Dogmatikern iſt unter dem Nahmen Sententiarii, auch Poſitivi, bekannt genug. Es iſt aber nur das erſte Buch, worinne Iſidorus die Glaubenslehre auf dieſe Art vorträgt. Die Lehren von Gott, von der Schöpfung, und von den Engeln, ſchickt er voran, und verweilt nicht bloß bey der Erklärung derſelben; ſondern beantwortet auch allerley darüber entſtehende Fragen und Zweifel; zum Beyſpiel: ob aus dem Urſprunge der Welt eine Veränderung in Gott, ein widerſprechender oder neuhervorgebrachter Wille zu ſchließen ſey? ingleichen, daß die Finſterniß darum vor keine Subſtanz gehalten werden dürfe, weil geſagt werde, Gott ſchaffe ſie und das Licht, indem dieſes die guten Engel, jene die böſen bedeute. In der Abhandlung vom Menſchen wird unter andern behauptet, er ſey dem Teufel von Gott mit den Worten: Du ſollſt Erde eſſen dein Leben lang, übergeben worden, weil die Erde die Gottloſen, als die Speiſe des Teufels, anzeige. Von Chriſto und ſeiner Erlöſung, beſonders aber von ſeinem Verhältniß gegen den Satan, der durch ſeine menſchliche Natur hintergangen worden ſeyn ſoll; vom heiligen Geiſte, von der Schrift und Kirche, vom Apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſe und Vater Unſer; von der Taufe und dem Abendmahl, kurz von allen rückſtändigen Beſtandtheilen der Glaubenslehre dieſer Zeiten, werden auch die aus jenen beiden gedachten, zum Theil auch andern alten Lehrern bekannten Vorſtellungsarten wiederholt. Eigenes hat der Verfaſſer

J. n. C. 605 bis 814.

ent-

J. n. C. G. 605. bis 814.

entweder gar nicht; oder es iſt ſo geringfügig, daß es nicht ausgeforſcht zu werden verdient. Im zweyten und dritten Buche des Werks hat er die Lehrſäze und Sittenſprüche des Auguſtinus und Gregorius von der Weisheit, vom Glauben, von der Liebe und Hoffnung, von der zweyfachen Prädeſtination, in aller Härte Auguſtins, von der Bekehrung, von Sünden und Tugenden, vom Gebete, von den Uebungen der Mönche, und vielem andern mehr, was damit verwandt iſt, zuſammengetragen. Einen vollſtändigern Abriß dieſes Werks hat Cramer (l. c. S. 537–548.) mitgetheilt. Er nennt (S. 538. fg.) dieſen vom Iſidorus geſammelten Vorrath ſcholaſtiſche Dogmatik und Moral; allerdings war auch darunter vieles, was die Scholaſtiker nachmals gebrauchen konnten; Iſidorus ſelbſt aber iſt noch weit von ihrer Methode entfernt.

Auf dieſer von ihm gebrochenen Bahn gieng ein anderer Spaniſcher Biſchof, ebenfals um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts, Tajo von Cäſaraugusta, (jezt Sarragoſſa,) fort. Es iſt eben derjenige, der, wie man in Gregors des Großen Geſchichte geleſen hat, (Th. XVII. S. 254. fg.) im Jahr 649. eine Schrift dieſes Römiſchen Biſchofs durch ein nächtliches Geſicht zu Rom entdeckte. Kein Wunder iſt es alſo, daß er auch lediglich aus deſſen Werken ein ähnliches Buch, wie Iſidorus, zuſammengeſezt hat. (Libri V. Sententiarum.) Er folgte darinne der Ordnung, daß er im erſten Buche von Gott und von göttlichen Dingen; im zweyten von der Menſchwerdung Chriſti, der Predigt des Evangelium, von Hirten und Unterthanen; im dritten von den verſchiedenen Ständen in der Kirche, und von den Tugenden; in den beiden lezten endlich von den

gött-

göttlichen Gerichten, Versuchungen und Sünden, von den Verworfenen, vom jüngsten Gerichte und von der Auferstehung, handelte. Mabillon hat zwar die Zuschrift dieses Werks bekannt gemacht; (Analect. vet. aevi, T. II. p. 62. ed. novae,) aber des Drucks hat es wohl niemand vor würdig gehalten.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Dagegen hat Mosheim (l. c. pag. 270.) mit Recht auf die Schrift noch eines Spanischen Bischofs aus dem gedachten Jahrhunderte, Ildefonsus von Toledo, aufmerksam gemacht. (Liber adnotationum de cognitione baptismi, in Steph. Baluzii Miscellaneor. Libro VI. p. 1–103. Paris. 1713. 8.) Durch die Aufschrift seines Buchs wollte Ildefonsus anzeigen, daß sowohl der zu Taufende, als der bereits getaufte Christ, alle ihm nöthige Kenntnisse darinne finden sollte. Er belehrt sie also erstlich kurz über die Dreyeinigkeit und die Schöpfung des Menschen; sieht in der Erschaffung der Eva aus Adams Seite, ein Bild von der Entstehung der Kirche aus dem Blute und Wasser, das heißt, aus den Sacramenten, welche aus Christi Seite flossen; so wie er auch in den Worten: Ich will Feindschaft sezen, und so weiter, die Menschwerdung und den Tod Christi findet; (wobey er zwar, wenn die Abschreiber seinen Text nicht verändert haben, Ipsa conteret caput tuum gelesen hat; aber es doch von Christo, qui est fructus virginalis ventris Mariae, versteht;) kömmt darauf zu der Menschwerdung Christi, und überhaupt zu den Anstalten Gottes für die Wiederherstellung des Menschen; beschreibt die Taufe Johannis und Christi; zeigt auch, wie man denjenigen zum Christenthum führen müsse, der Abneigung gegen dasselbe blicken läßt. Nunmehr geht er (c. 20. sq.) dem Catechumenen Schritt vor Schritt nach; erklärt seinen Nahmen

men und alle ſeine Vorbereitungen zur Taufe, inſonderheit die an ihm vorzunehmenden Beſchwörungen, durch welche der Teufel (Zabulus) ſichtbarlich bezwungen werde; ſeine Salbung; aber hauptſächlich das ihm zu übergebende **Symbolum**. Nachdem er den Apoſtoliſchen Urſprung deſſelben vorausgeſezt hat, geht er alle Worte, woraus es beſteht, durch, weil in denſelben alle Religionslehren (ſacramenta) enthalten wären. Was heißt, ich glaube? frägt er, und antwortet: Credulitatem facio, ich bekenne, das Unbekannte, was ich höre, ſey wahr. Am längſten hält ſich der Verfaſſer bey der Lehre von **Chriſto** auf. Der **Anfang ſeiner Wege, zu welchem ihn Gott geſchaffen haben ſoll**, iſt nach ſeiner Meinung das Oberhaupt der Kirche, das **Chriſtus**, als Menſch, geworden war, der uns zugleich den Weg zu Gott lehrte. Sein Kreuz (ſacramentum crucis) hat vielerley geiſtliche Bedeutungen. Er iſt weder nach ſeiner Gottheit, noch im Fleiſche, **zur Hölle hinabgeſtiegen**; ſondern bloß mit ſeiner Seele. Sein Körper iſt in den Himmel geſtiegen; wo und wie er aber daſelbſt ſey? iſt überflüſſig zu unterſuchen. Lebendige und Todte, die er einſt richten ſoll, können auch wohl Gerechte und Sünder bedeuten. Der heilige Geiſt wird vom Tröſten **Paracletus** genannt; andere aber überſezen dieſes einen Redner oder rechtlichen Beyſtand. Seine bildlichen Nahmen in der heil. Schrift werden erklärt oder gedeutet; er wird, zum Beyſpiel, Oel genannt, weil dieſes durch ſeine natürliche Schwere über allem Flüſſigen ſchwimmt, und er eben ſo im Anfange über dem Waſſer ſchwebte. Es giebt Eine **katholiſche** Kirche; es werden aber ſieben Gemeinen wegen des ſiebenfachen Geiſtes, mit dem ſie erfüllt iſt, genannt. In Anſehung der heiligen Schrift, (welche **Ildefonſus** mehrmals mit den Lehren der Väter, als

J. n. C. G. 605 bis 814.

Quel-

Quellen der Religion verbindet,) muß man diejenigen Bücher, welche von allen katholiſchen Gemeinen angenommen werden, denen vorziehen, welche einige Gemeinen nicht annehmen; und unter dieſen leztern verdienen wieder ſolche Bücher den Vorzug, welche von mehrern und wichtigern Gemeinen angenommen werden; dieſe aber ſind bey ihm Gemeinen, in denen die Apoſtel ihren Sitz hatten, und an welche ſie Briefe ſchrieben. Unterdeſſen iſt der katholiſche Canon, den der Verfaſſer beybringt, völlig der vom Auguſtinus ſich herſchreibende. In der Auferſtehung wird, wie der Verfaſſer behauptet, nicht das geringſte vom menſchlichen Fleiſche umkommen; gleichwie bey einer Bildſäule von irgend einem Metall, welche zerſchmolzen, oder in Staub, oder in eine andere Maſſe verwandelt worden iſt, der Künſtler doch dieſelbe aus den vorhandenen Beſtandtheilen wiederherſtellen kann, und nichts daran gelegen iſt, ob jeder dieſer Theile zu ſeinem vorigen Gliede komme: ſo ſey es auch gleichgültig, wenn Gott unſern Körper mit bewundernswürdiger und unausſprechlicher Geſchwindigkeit herſtellt, ob aus Haaren wieder Haare werden; oder ob ſie ſich in andere Theile verwandeln. Ueberhaupt wird bey der Geſtalt der aufzuweckenden Körper auf das Anſtändige geſehen werden. Die Körper der Heiligen werden geiſtlich, das heißt, in vollkommener Schönheit, auferſtehen; die Körper der Gottloſen aber mit ihren Mängeln und Mißgeſtalten. Diejenigen werden die gelindeſte Strafe leiden, welche außer der Erbſünde keine andere, oder nur geringe Sünden begangen haben. Bis zur Auferſtehung werden die Seelen der Verſtorbenen in gewiſſen verborgenen Behältniſſen aufbewahrt. Während dieſer Zeit bekommen ſie durch ihre Nachgelaſſenen einige Erleichterung, theils wenn

J. n. C. G. 605 bis 814.

n. C. G. 605 bis 814.

das Opfer des Mittlers für sie dargebracht wird; theils wenn Almosen in der Kirche ausgetheilt wird. Aber nur denen hilft dieses, welche weder zu gut gelebt haben, daß sie eines solchen Beystandes nach dem Tode nicht bedürfen sollten; noch zu böse, als daß er ihnen etwas nützen könnte. Für sehr gute Menschen sind jene Hülfsmittel nur Danksagungen; für nicht allzu böse, Aussöhnungen; für sehr böse gebraucht, dienen sie wenigstens den Lebenden zum Troste. Denen, welchen sie helfen, verschaffen sie entweder völlige Vergebung; oder eine erträglichere Strafe.

Nach dieser Auslegung des Glaubensbekenntnisses, welches den Täuflingen zum Auswendiglernen mitgetheilt wurde, sezt Ildefonsus noch andere Lehren hinzu, welche man ebenfals glauben müsse, zum Beyspiel, daß Ein Gott des Alten und Neuen Testaments, und weder die Natur der Engel, noch der Seele, ein Theil der göttlichen Substanz sey; daß man Gott wegen seiner selbst; den Nächsten in Gott; seinen Feind aber wegen Gottes lieben müsse; daß die Ehe nicht verdammlich, aber die Enthaltsamkeit ihr vorzuziehen sey; daß der freye Wille des Menschen nichts Gutes könne, und bloß durch den göttlichen Entschluß die Anzahl der Auserwählten bestimmt werde; und dergleichen mehr. Hierauf begleitet er den Täufling zum Taufwasser; und weil er dieses mit dem rothen Meer vergleicht: so zieht er aus der Israelitischen Geschichte viele mystische Deutungen auf die Taufe, und breitet sich über das Wundervolle der Taufquelle aus. Die Taufe, deren Gebräuche er auch beschreibt, soll die erbliche und die würkliche Sünde aufheben. Nur der Bischof darf sie ertheilen; Nothfälle ausgenommen. Es giebt eine

drey-

dreyfache Taufe: des Wassers, des Bluts, und der Buße. Durch die äußerliche Salbung der Getauften kommt der heilige Geist inwendig über dieselben; so wie er auch durch die Auflegung der Hände über sie kommt. Unter dem täglichen Brodte ist jedes geheiligte Hülfsmittel der Gläubigen (totum sacramentum fidelium) zu verstehen, das sie in der Zeit zur Erlangung der ewigen Glückseeligkeit nöthig haben. Also auch das heil. Abendmahl: denn da Christus das lebendige Brodt vom Himmel ist: so beten wir gar schicklich, daß er uns täglich gegeben werde; oder daß wir in ihm bleiben, und er in uns wohne; denn das heißt: sein Fleisch essen, und sein Blut trinken. Wie ist denn, frägt Ildefonsus, (pag. 100.) das Brodt sein Leib? und was hat der Kelch, daß er sein Blut ist? Man nennt dieses, antwortet er, deswegen Sacramente, weil man etwas anders sieht, und etwas anders versteht. Jenes hat eine körperliche Gestalt; dieses eine geistliche Frucht. Um den Leib Christi zu verstehen, muß man den Apostel hören, welcher sagt: Ihr seyd der Leib Christi, und Glieder. Wenn ihr also dieses seyd: so liegt das Geheimniß auf dem Tische des Herrn; ihr habt euer Geheimniß zu dem, was ihr seyd, empfangen, und durch euer Amen unterschrieben. Wiederum sagt der Apostel von diesem Sacrament: Ein Brodt und Ein Leib sind wir viele. Denn das Brodt wird aus vielen Körnern, und der Wein aus vielen Beeren; und aus beiden entsteht eine Einheit. Zulezt folgen noch Vorschriften und Gebete für die Neugetauften. — Im zweyten Buche dieses Werks, (de itinere deserti, qua pergitur post baptismum, p. 104–138.) werden zwar jene Vorschriften erst vollständig gegeben, um den Getauften bis zum Ziel der Seeligkeit

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

glücklich zu leiten. Allein da dieſes gröſtentheils unter dem vorher angefangenen Bilde geſchieht, und gezeigt wird, wie er nach dem Durchgange durch das rothe Meer, und nach ſeiner Befreyung aus der Knechtſchaft Aegyptens, ſeine Reiſe durch die Wüſte bis zum Lande der Verheißung fortſezen müſſe: ſo verliert ſich der dogmatiſche Vortrag zu ſehr in eine Menge myſtiſcher Deutungen, (zum Beyſpiel, von den geiſtlichen Speiſen und Gnadengaben, womit Chriſtus die Wandernden in jener Wüſte erquickt, ſacramentum luminis, olei, panis, aquae, ingleichen die Bedeutungen vieler natürlichen Dinge, Pflanzen, Thiere, und dergleichen mehr, de ſignificantia virgae, floris et lilii, vitis, hyſſopi, montis, quod eſt Chriſtus, Sion, quod eſt Eccleſia, &c.) als daß ſich einiges Merkwürdige darunter auszeichnen ließe. Am Ende dringt der Verfaſſer darauf, daß *nur ein* mit guten Werken verbundener *Glaube* ſeelig machen könne, und ſucht die Stelle des Apoſtels vom wechſelſeitigen Einfluſſe zwiſchen Glaube, Liebe und Hoffnung zu erklären.

Beda, dieſer ſo fruchtbare theologiſche Schriftſteller, hat gleichwohl nichts von dogmatiſchen Werken hinterlaſſen, was man ihm wenigſtens mit Zuverläſſigkeit beylegen könnte. Eine ſolcher Schriften, (in Librum Boethii de Trinitate Commentarius, Opp. Tom. VIII. p. 925 – 954. ed. Colon.) iſt ihm von den Gelehrten einmüthig abgeſprochen worden. (Fabricii Biblioth. Lat. med. et inf. aetatis, T. I. pag. 192. ed. Patav.) Ein eigenes Buch von der Dreyeinigkeit unter ſeinem Nahmen, liegt unter den Handſchriften einer Engliſchen Bibliothek. (Cavei Hiſt. litt. Scriptt. Eccleſ. Vol. I. p. 616. ed. Baſil.) Von einer ziemlich zahlreichen Sammlung Sittenſprüche,

die

die unter achtzi Aufſchriften aus der Bibel und aus den Kirchenvä :n zuſammengetragen ſind, (Scintillae, ſive Loci Communes, in Bedae Opp. Tom. VII. pag. 370–458.) bemerkt Oudin, (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiquis, T. I. pag. 1706.) daß ſie in Handſchriften keinen Nahmen führe; ſondern nur muthmaaßlich auf Bedä Rechnung geſezt worden ſey, weil er gern Auszüge aus andern verfertigte. Doch wird es ſelbſt nach dem, was Oudin hinzufügt, wahrſcheinlich, daß dieſes Buch ſich vom Beda herſchreibe. I. n. G. 605 bis 814.

Aber Alcuin iſt deſto mehr als dogmatiſcher Schriftſteller berühmt. Sein Hauptwerk dieſes Inhalts (de fide ſanctae et individuae Trinitatis, ad glorioſum Imperatorem Carolum M. Deo devotum, Libri III. in eius Opp. Tom. I. pag. 703–739 ed. Froben.) wurde von ihm um das Jahr 802. oder 803. aufgeſezt, und iſt allem Anſehen nach, wie er wünſchte, von dem Kaiſer einer Kirchenverſammlung zur Genehmigung vorgelegt worden. Man hat es nachmals ſehr hochgeſchäzt; Theganus (Epiſt. ad Hattonem, in Martenii Collect. ampliſs. monumentor. T. I. p. 84.) nennt ihn deswegen den größten philoſophirenden Theologen; (ſummus Scholaſticus) geſteht aber doch, daß er es aus verſchiedenen Büchern des heil. Auguſtinus in Eines zuſammengezogen habe. Dieſer Umſtand, auf den der Verfaſſer zum Theil ſelbſt hinweiſet, (Epiſt. ad Carolum, pag. 704. l. c.) macht einen Auszug des Werks unnöthig; wenn gleich derjenige, den Cramer in ſein angeführtes Buch eingerückt hat, (l. c. S. 552–558.) ſeinen Nuzen hat, um den Gang Alcuins kennen zu lernen, der keineswegs ein bloßer Abſchreiber des Auguſtinus war. Die funfzehn Bücher dieſes Kirchenlehrers

von der Dreyeinigkeit, ſind in ſeiner Geſchichte beſchrieben worden. (Th. XV. S. 391–406.) Alcuin beruft ſich auf ihn, um diejenigen ihres Irrthums zu überzeugen, welche es vor unnütz hielten, daß Karl die Dialektik erlernen wolle; da doch Auguſtinus die tiefſinnigſten Fragen über die Dreyeinigkeit, nur mit Hülfe der Kategorieen auflöſen zu können geglaubt habe. Er handelt im erſten Buche die Lehre von der Dreyeinigkeit ab, (Trinitas unitatis, et unitas Trinitatis) und zeigt unter andern im lezten Abſchnitte, wie und wiefern die Redensarten der Prädicamente von Gott zu verſtehen ſind. Im zweyten geht er hauptſächlich die göttlichen Eigenſchaften und Werke; im dritten aber die Menſchwerdung und Erlöſung Chriſti durch, und ſchließt mit den ſogenannten lezten Dingen. In der Stelle 1 Corinth. C. III. v. 13. findet er, wie oben bereits (S. 188. fg.) mit zwey Worten angemerkt worden iſt, daß es ein reinigendes Feuer gebe, welches Gottloſe, Heilige und Gerechte auf eine verſchiedene Art dereinſt empfinden werden: die erſtern, als Strafe unaufhörlicher Feuerflammen; die zweyten, welche ohne alle Sündenflecken auferſtehen, indem ſie durch jenes Feuer ſo unverlezt durchfliegen werden, wie die drey Knaben im feurigen Ofen zu Babylon blieben; die dritten endlich, welche durch dieſes Feuer noch von einigen kleinen Sünden gereinigt werden müſſen, um der ewigen Herrlichkeit würdig zu werden. — Wie Alcuin in einer kleinen Schrift (de Trinitate ad Fredegiſum Quaeſtiones XXVIII. l. c. pag. 739–742.) dieſe ihm vorgelegten Fragen beantwortet habe? iſt wiederum aus der Auguſtinianiſchen Methode leicht begreiflich. So fragte Fredegis: ob der heilige Geiſt relative oder ſubſtantialiter ſo genannt werde? und bekam die Antwort: allerdings relative, weil der Geiſt eines gewiſſen

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſen Geiſt iſt; aber nur iſt in ihm nicht gleiches Verhältniß, wie im Vater und Sohne. Ferner: ob Seyn, Leben, Erkennen und Vermögen in Gott von einander verſchieden ſey? Keineswegs. Ingleichen: wenn Gott überall ganz iſt, warum wird denn von ihm geſagt, daß er mehr im Himmel, als auf der Erde wohne? Weil dort bey den heiligen Engeln und den Seelen der Heiligen eine weit größere Erkenntniß Gottes iſt, als hier. Daß durch dieſe dogmatiſche Fertigkeit in Fragen, die Wiſſenſchaft eben nichts gewonnen habe, iſt ſchon bey frühern Beyſpielen gezeigt worden. — Eine erſt vom **Montfaucon** entdeckte Schrift **Alcuins** (Libellus de proceſſione Spiritus S. ad Carolum M. l. c. p. 743–756.) darf hier auch nicht unangezeigt bleiben. Im erſten Theil derſelben beweiſet er, daß der heilige Geiſt vom Vater und Sohne ausgehe; im zweyten, daß derſelbe der Geiſt des Vaters und Sohnes ſey; und im dritten, daß ihn Vater und Sohn geſandt haben. Die Beweiſe werden theils aus der Schrift, theils aus Kirchenvätern genommen. Aber in der erſtern ſieht der Verfaſſer offenbar zu viel; wie wenn er die Stelle: **es war eine Kraft von ihm gegangen**, unter diejenigen rechnet, welche das Ausgehen des heil. Geiſtes vom Sohne deutlich enthielten. Er folgt nemlich auch hier ſeinem **Auguſtinus**. An die vorläufige Entwickelung des Begriffs vom **Ausgehen** hat er nicht gedacht. Th. 2. S. 603 bis 814.

Anlage zu philoſophiſchen Unterſuchungen über die Glaubenslehre, war alſo in dieſem Zeitalter allerdings vorhanden. Aber ihnen ſo freyen Lauf zu laſſen, daß ſie zu den wichtigſten Berichtigungen führen konnten; ſie unabhängig von der Leitung eines angeſehenen Lehrers anzuſtellen; oder gar das Weſent-

J. n. C. G. 605 bis 814.

von der Dreyeinigkeit, ſind in ſeiner Geſchichte beſchrieben worden. (Th. XV. S. 391–406.) Alcuin beruft ſich auf ihn, um diejenigen ihres Irrthums zu überzeugen, welche es vor unnütz hielten, daß Karl die Dialektik erlernen wolle; da doch Auguſtinus die tiefſinnigſten Fragen über die Dreyeinigkeit, nur mit Hülfe der Kategorieen auflöſen zu können geglaubt habe. Er handelt im erſten Buche die Lehre von der Dreyeinigkeit ab, (Trinitas unitatis, et unitas Trinitatis) und zeigt unter andern im lezten Abſchnitte, wie und wiefern die Redensarten der Prädicamente von Gott zu verſtehen ſind. Im zweyten geht er hauptſächlich die göttlichen Eigenſchaften und Werke; im dritten aber die Menſchwerdung und Erlöſung Chriſti durch, und ſchließt mit den ſogenannten lezten Dingen. In der Stelle 1 Corinth. C. III. v. 13. findet er, wie oben bereits (S. 188. fg.) mit zwey Worten angemerkt worden iſt, daß es ein reinigendes Feuer gebe, welches Gottloſe, Heilige und Gerechte auf eine verſchiedene Art dereinſt empfinden werden: die erſtern, als Strafe unaufhörlicher Feuerflammen; die zweyten, welche ohne alle Sündenflecken auferſtehen, indem ſie durch jenes Feuer ſo unverlezt durchfliegen werden, wie die drey Knaben im feurigen Ofen zu Babylon blieben; die dritten endlich, welche durch dieſes Feuer noch von einigen kleinen Sünden gereinigt werden müſſen, um der ewigen Herrlichkeit würdig zu werden. — Wie Alcuin in einer kleinen Schrift (de Trinitate ad Fredegiſum Quaeſtiones XXVIII. l. c. pag. 739–742.) dieſe ihm vorgelegten Fragen beantwortet habe? iſt wiederum aus der Auguſtinianiſchen Methode leicht begreiflich. So fragte Fredegis: ob der heilige Geiſt relative oder ſubſtantialiter ſo genannt werde? und bekam die Antwort: allerdings relative, weil der Geiſt eines gewiſſen

ſen Geiſt iſt; aber nur iſt in ihm nicht gleiches Verhältniß, wie im Vater und Sohne. Ferner: ob Seyn, Leben, Erkennen und Vermögen in Gott von einander verſchieden ſey? Keineswegs. Ingleichen: wenn Gott überall ganz iſt, warum wird denn von ihm geſagt, daß er mehr im Himmel, als auf der Erde wohne? Weil dort bey den heiligen Engeln und den Seelen der Heiligen eine weit größere Erkenntniß Gottes iſt, als hier. Daß durch dieſe dogmatiſche Fertigkeit in Fragen, die Wiſſenſchaft eben nichts gewonnen habe, iſt ſchon bey frühern Beyſpielen gezeigt worden. — Eine erſt vom **Montfaucon** entdeckte Schrift **Alcuins** (Libellus de proceſſione Spiritus S. ad Carolum M. l. c. p. 743–756.) darf hier auch nicht unangezeigt bleiben. Im erſten Theil derſelben beweiſet er, daß der heilige Geiſt vom Vater und Sohne ausgehe; im zweyten, daß derſelbe der Geiſt des Vaters und Sohnes ſey; und im dritten, daß ihn Vater und Sohn geſandt haben. Die Beweiſe werden theils aus der Schrift, theils aus Kirchenvätern genommen. Aber in der erſtern ſieht der Verfaſſer offenbar zu viel; wie wenn er die Stelle: **es war eine Kraft von ihm gegangen**, unter diejenigen rechnet, welche das Ausgehen des heil. Geiſtes vom Sohne deutlich enthielten. Er folgt nemlich auch hier ſeinem **Auguſtinus**. An die vorläufige Entwickelung des Begriffs vom **Ausgehen** hat er nicht gedacht. S. 8. 603 bis 814.

Anlage zu philoſophiſchen Unterſuchungen über die Glaubenslehre, war alſo in dieſem Zeitalter allerdings vorhanden. Aber ihnen ſo freyen Lauf zu laſſen, daß ſie zu den wichtigſten Berichtigungen führen konnten; ſie unabhängig von der Leitung eines angeſehenen Lehrers anzuſtellen; oder gar das Weſent-

liche der dogmatiſchen Methode darinne zu ſezen; wa-
J. n. C. G. 605 bis 814. ren noch ſeltene oder unbekannte Wege. Aus einem Schreiben des berühmten **Benedikts**, Abts von **Aniane**, gegen den Anfang des neunten Jahrhunderts, (in Baluzii Miſcellan. L. V. p. 54. ſq.) merkt man, daß die **Irländiſchen** Mönche, welche er mit andern zu dieſer Zeit **Schottländer** nennt, hierinne etwas dreiſter als die übrigen Theologen geweſen ſeyn mögen. Daß unter ihnen die Gelehrſamkeit vorzüglich geblüht haben ſoll, iſt ſchon oben (S. 54. 70.) bemerkt worden; aber **Benedikt** nennt ſie auch die vornehmſten **Scholaſtiker** ſeines Zeitalters. „Sie bedienen ſich, ſagt er, eines hinterliſtigen **Syllogismus**, durch welchen ſie beweiſen, daß es eben ſowohl eine **Dreyeinigkeit der Subſtanzen**, als **der Perſonen**, gebe. Wenn der verführte Zuhörer ihnen Beyfall giebt: ſo beſchuldigen ſie ihn, daß er drey Götter verehre; leugnet er es aber, daß die drey Perſonen auch ſo viele Subſtanzen ſind: ſo werfen ſie ihm vor, daß er die Perſonen nicht anerkenne.“ **Mosheim** ſchließt hieraus, (l. c. p. 307. not. u.) daß dieſe Irländer **die erſten Lehrer der ſcholaſtiſchen Theologie in Europa** geweſen ſind, und ſchon im achten Jahrhunderte die Philoſophie zur Erklärung der chriſtlichen Theologie angewandt haben. Ob ſo viel in der Stelle des Abts **Benedikt** liege, mögen andere beurtheilen. Sie ſcheinen ihm, der **die Einfalt des katholiſchen Glaubens** ſehr empfiehlt, durch kühne Streitſucht anſtößig geworden zu ſeyn. Uebrigens waren Verſuche einer philoſophiſchen Behandlung des Chriſtenthums um mehrere Jahrhunderte älter, und **Auguſtinus** kann wohl in den Abendländern der erſte Vorläufer dieſer Lehrtart heißen.

Von dem Zuſtande **der chriſtlichen Sittenlehre** in dieſem Zeitalter läßt ſich noch weniger Vortheil-

theilhaftes sagen. Wäre ihre Vollkommenheit würklich, wie die Christen schon lange glaubten, in dem höchsten Wachsthum der Mönchsfrömmigkeit zu suchen: so würde es weniger zu bedeuten haben, daß sie auf der wissenschaftlichen Seite zurückgeblieben ist. Denn man könnte alsdann behaupten, die Christen hätten an der edelsten Thätigkeit ihrer Religion, gerade also am Schätzbarsten, was sie empfiehlt, so viel gewonnen, daß ein angestrengter Fleiß in der scharfsinnigen Entwickelung moralischer Grundsätze und Pflichten, zwar ihren Kopf erleuchtet; aber nicht ihr Herz erwärmt, noch ihr Leben zum Muster einer erhabenen Tugend verschönert haben würde. Allein da eben jene Frömmigkeit nicht auf ächt christliche Grundsätze gebauet, sondern für die Sittenlehre Jesu fremd war: so sieht man bald die angenehme Täuschung verfliegen, als wenn das praktische Christenthum im Herzen und Leben seinen Sitz haben könnte, ohne sich vorher dem Verstande in seiner ganzen Klarheit gezeigt zu haben. Es schien ein blendender Vorzug des Christenthums zu seyn, solche Wunder der Heiligkeit zu Tausenden gebildet zu haben, wie sie jedes Kloster darstellte; wie sie Beda, Alcuin, und andere mehr, in ihren Lebensbeschreibungen als Vorbilder anprieſen. Aber daß die allererſten Jahrhunderte dieſer Religion, die doch an Gottſeeligkeit ſo fruchtbar waren, dieſelben nicht gekannt hatten; daß die den Chriſten ohne Unterſchied vorgeſchriebene Tugendlehre der Schrift weit gemeinnützlicher und menſchlicher war, als jene klöſterliche; das konnte allein ſchon ſtarke Zweifel gegen die Aechtheit der leztern erregen, wenn anders der myſtiſche Geſchmack in der Sittenlehre nunmehr einige Unterſuchungen erlaubt hätte.

K. u. C. G. 605 bis 814.

Sammlungen alſo in dieſem Geſchmacke anzuſtellen; Ausſprüche der Bibel und der Kirchenväter

J. n. C. G. 605 bis 814.

zuſammen zu tragen, worinne Anweiſungen zu einem chriſtlich würdigen Leben enthalten ſind; ſich über einzele Tugenden und Laſter, Andachtsübungen und fromme Gebräuche zu verbreiten; durch Bußbücher und büßende Strenge für die äußerliche Sittſamkeit, ſo weit es die Zeiten erlaubten, zu ſorgen; denjenigen aber, der alles leiſten wollte, weſſen das Chriſtenthum fähig iſt, zur Nachahmung der Einſiedler und Mönche zu verweiſen; das waren die Beſchäftigungen und Verdienſte der Sittenlehrer dieſer Jahrhunderte. Sie ſagten oder wiederholten zum Theil ſehr viel Gutes; aber das Mangelhafte, Unrichtige oder Nachtheilige in ihren Lehrſäzen, kam wie eine Erbſchaft ihrer Vorfahren auf ſie; es pflanzte ſich, noch tiefer eingewurzelt, auf die Nachkommen fort; und die Wiſſenſchaft ſelbſt trat noch nicht aus ihren erſten Keimen hervor. Es iſt oben (S. 328. 331. 332. 340. fg.) bereits gezeigt worden, wie **Joh. Damaſcenus** in ſeinen **heiligen Vergleichungen**; **Maximus** in den **theologiſchen Gemeinplätzen**; **Iſidorus von Hiſpalis** in ſeiner **dogmatiſch-moraliſchen Sammlung aus Kirchenvätern** und **Beda** in ſeinen **Funken**, auf dieſem Wege fortgegangen ſind. Der zweyte dieſer Schriftſteller hat überdieß auch ein **Aſcetiſches Buch in Fragen und Antworten** hinterlaſſen, (Opp. T. I. p. 367–393.) worinne er die zur Seeligkeit nöthigſten Pflichten einſchärft, und inſonderheit auf die Verleugnung des Irdiſchen dringt. Weil er den Anfang des Buchs mit dem Zwecke der Menſchwerdung Chriſti macht: ſo hat es davon eine beſondere Aufſchrift in der lateiniſchen Ueberſezung bekommen. (de incarnatione Verbi, tum aliis aliquot ad pietatem conducentibus quaeſtionibus, Dialogus; in Biblioth. PP. Colon. Tom. VII. p. 403. ſq.) Einer der Herausgeber dieſer Ueberſezung aber warnet die

die Leſer, (l. c. p. 410.) diejenige Stelle mit Behutſamkeit anzuſehen, wo der Verfaſſer behauptet, unſere Seeligkeit beruhe ganz auf unſerm Willen, und Gott habe uns die Macht gegeben, ſeine Kinder zu werden. — Von gleichem Schlage ſind die Vier und zwanzig Ethiſche und Aſcetiſche Abhandlungen, ingleichen die Briefe des Dorotheus, eines Abtes in Paläſtina, vermuthlich in den erſten Zeiten des ſiebenten Jahrhunderts; (in Front. Ducaei Auctuar. Patrum, T. I. pag. 743. ſq.) — des Thalaſſius, eines Abtes in Lybien, den man wahrſcheinlich in die Mitte des gedachten Jahrhunderts ſezt, Vierhundert Sittenſprüche von der aufrichtigen Liebe, vom enthaltſamen Leben, und von der Regierung des Gemüths; (ibid. pag. 1179. ſq.) — auch des Johannes, Biſchofs auf der Inſel Carpathus, am Ende des ſiebenten, oder gegen den Anfang des achten Jahrhunderts, (wenn er nicht anders bloß Carpathius hieß, ohne Biſchof zu ſeyn, wie es Fabricius, (Biblioth. Graec. Vol. IX. pag. 446.) wahrſcheinlich gemacht hat,) Troſtſchrift an die Indiſchen Mönche, welche ſie von ihm verlangt hatten; wovon aber nur die Lateiniſche Ueberſezung des Jeſuiten Pontanus gedruckt iſt. (in Biblioth. PP. Colon. l. c. p. 627. ſq.) J. n. E. G. 605 bis 814.

Nur zween Angelſächſiſche Schriftſteller auf dieſem Felde ſind es noch, bey deren Arbeiten man einige Augenblicke verweilen darf; wenigſtens des großen Ruhms wegen, den ſie erworben haben. Der eine, Aldhelm, von deſſen Leben und Gedichten eigentlich ſchon an einem andern Orte (Th. XIX. S. 70. 71.) Nachricht gegeben geworden iſt, hat außer dem daſelbſt angeführten langen Lobgedichte auf den jungfräulichen Stand, beſonders in dem zweyten, von den

J. n. C. G. 605 bis 814

acht vornehmſten Laſtern, Witz und Sittenlehre mit einander zu verbinden geſucht. (in Caniſii Lectt. ant. T. I. p. 755–762. ed. Baſn.) Es iſt gewiſſermaaßen eine Fortſezung des vorhergehenden Gedichts, indem darinne die Beſiegung jener Laſter durch die Gott geweihten Jungfrauen beſungen wird. Wenn man aber hört, daß die Hauptlaſter die Freßſucht, die Ueppigkeit, der Geldgeiz, der Zorn, die eingewurzelte Traurigkeit, die Aengſtlichkeit des Herzens, die eitle Ruhmbegierde, und der Stolz ſeyn ſollen: ſo erinnert man ſich bald daran, daß eben dieſelben in dieſer Geſtalt und Ordnung vom Caſſianus geſchildert worden ſind. (Chr. Kgſch. Th. VIII. S. 398. fg. der 2ten Ausg.) Hier iſt es bloß ein mittelmäßiger Nachahmer deſſelben.

Alcuin, der andere dieſer Schriftſteller, ſcheint in ſeinem kleinen moraliſchen Handbuche (de virtutibus et vitiis Liber, T. II. Opp. Vol. I. p. 128–145. ed. Froben.) mehr zu verſprechen. Er ſezte es auf die Bitte des Grafen oder Fränkiſchen Befehlshabers Wido auf, der eine Schrift haben wollte, nach welcher er, unter ſo vielen weltlichen Geſchäften, ſeine Handlungen öfters prüfen könnte. Nachdem Alcuin etwas von der wahren Wiſſenſchaft und Weisheit, (oder von der Beſſerung und Verehrung Gottes,) vorangeſchickt hat: erklärt er ihm, was wahrer Glaube, Liebe Gottes und des Nächſten, ingleichen Hoffnung ſey; empfiehlt ihm das Leſen der heil. Schrift, weil durch dieſelbe ſowohl der Verſtand belehrt, als der Menſch von der Eitelkeit der Welt zur Liebe Gottes gezogen werde; ferner Friedfertigkeit, Mitleiden, leichte Vergebung empfangener Beleidigungen; Geduld, Demuth, Zerknirſchung des Herzens; fleißiges Bekenntniß der Sünden, um deſto eher Vergebung der-

derſelben von Gott zu erlangen; eifrige Buße; zeitige Bekehrung zu Gott; Furcht des Herrn; vollkommenes Faſten, das mit Gebet verbunden, den Weg zu himmliſchen Geheimniſſen öffnet; das aber auch vom Almoſengeben begleitet ſeyn muß, durch welches man ſich Vergebung ſeiner Sünden von Gott verſchafft, und welches nicht bloß in der Freygebigkeit gegen Dürftige, ſondern auch im Verzeihen des erlittenen Unrechts, und in der Beſſerung der Fehlenden, beſteht; Keuſchheit, ein engliſches Leben; Vermeidung alles Betrugs, gerechtes Gericht; Beſtrafung falſcher Zeugen; Entfernung von Neid, Stolz, Zorn, und Lobſucht bey Menſchen; endlich Beharrlichkeit in guten Werken. Alles dieſes iſt in ſechs und zwanzig kurzen Abſchnitten, mehrmals bloß mit Stellen aus Predigten des Kirchenlehrers Auguſtinus, ausgeführt. Darauf geht auch Alcuin die erſtgenannten acht Hauptlaſter, nur in einer veränderten Ordnung, durch: einen ſo beliebten moraliſchen Sammelplatz, daß auch Damaſcenus in einem beſondern Schreiben (von den acht Geiſtern der Bosheit, Opp. T. I. p. 506–508.) einen Mönch vor denſelben gewarnet hat. Den Stolz ſtellt er zuerſt, weil nach Sir. X, 15. derſelbe der Anfang aller Sünden ſey; durch welchen auch die Engel gefallen wären. Darauf kömmt unmäßiger Gebrauch des Eſſens und Trinkens, weil dadurch unſere erſten Eltern die Glückſeeligkeit des Paradieſes verloren hätten. Dieſes Laſter ſoll auf eine dreyfache Art im Menſchen herrſchen: wenn er die beſtimmte Stunde des Eſſens aus Freßſucht nicht erwartet; wenn er ſich herrlichere Speiſen zubereiten läßt, als ſein Körper oder ſein Stand erfordert; und wenn er in unmäßigen Genuß derſelben verfällt. Hätte nicht Alcuin ebenfals wie Aldhelm, und die Sittenlehrer dieſer Zeit überhaupt, im

J. n. C. G. 605 bis 814.

Mönchs-

J. n. C. G. 605 bis 814.

giebt bald darauf zu, (p. 53.) daß doch einige dieſer Predigten dem heil. **Eligius** nicht zugehören. Aber, ſezt er hinzu, ſie ſchreiben ſich wenigſtens von einem alten Verfaſſer her: und was uns über den Verluſt einiger Predigten jenes Biſchofs tröſten kann, iſt dieſes, daß der heil. **Ouen**, (oder **Audoënus**, der vertrauteſte Freund des **Eligius**, und Erzbiſchof zu **Rothomagum**, oder **Rouen**, bis zum Jahr 683.) uns einen Auszug der ſittlichen Lehren, welche derſelbe ſeinen Zuhörern predigte, in einer Abhandlung, welche dem **Auguſtinus** beygelegt wird, (de rectitudine catholicae converſationis, in Opp. Auguſtin. Tom. VI. Append. p. 745. ſq. ed. Bened. Antverp.) aufbehalten hat: die ſchönſten Züge der chriſtlichen Sittenlehre, mit einer Einfalt erklärt, welche ihnen eine neue Stärke giebt.“ Wahr iſt es, daß in dieſer Schrift nicht wenige recht gute und faßliche Ermahnungen, wiewohl auch die in der vorhergehenden Geſchichte eingerückte Stelle, vorkommen; daß ſich der Verfaſſer beſonders viele Mühe giebt, die zahlreichen Ueberbleibſale des heydniſchen Aberglaubens auszurotten. Allein die Benediktiner haben ſchon angemerkt, (Admonit. in Tract. de rect. cath. conv. l. c.) daß **Eligius** das meiſte aus den Predigten des **Cäſarius** genommen hat; deren Stellen ſie auch anführen. Unter andern hat er auch ihm, ſo wie dieſer dem **Auguſtinus**, die ſeltſame Meinung nachgeſagt, daß derjenige, der vor der rechtmäßigen Ehe eine Beyſchläferinn hält, eine ärgere Sünde begehe, als ein Ehebrecher.

Von den Predigten des **Beda** iſt bereits anderswo bemerkt worden, (Th. XIX. S. 420.) daß eine Anzahl derſelben theils unächt, theils wenigſtens zweifelhaft ſey. Darunter gehören, nach **Mabillons** Urtheil, die

die an den Festen Aller Heiligen, des heil. Stephanus, der heil. Scholastica, der heil. Maria Magdalena, der Verklärung Christi, der Geburt und der Himmelfahrt Mariä, gehaltene, und andere mehr. Man kann aber auch die Predigten vermischten Inhalts, zum Beyspiel, über die Erfindung des heil. Kreuzes, und andere solche hinzusezen, welche mit elenden Mährchen angefüllt sind. Es bleiben ihrer jedoch genug übrig, die ihm sicher zugehören; sie stehen mit jenen sämmtlich im siebenten Bande seiner Werke. (Homiliae aestivales de Tempore, p. 1–120. Homiliae aestivales de Sanctis, p. 120–183. Homiliae hiemales de Tempore, pag. 183–218. Homiliae Quadragesimales, pag. 218–290. Homiliae hiemales de Sanctis, p. 290–338. Sermones varii, p. 339–369.) Ihr allgemeiner Gang ist ziemlich dieser, daß die vorgelesene biblische Stelle umständlich, allein eben so oft allegorisch und mystisch, als buchstäblich, ausgelegt wird, und erbauliche Anwendungen hinzugefügt werden. Kraft und Rührung ist eben nicht darinne; weil sich aber Beda so genau an die Lehren der heiligen Schrift hält, wenigstens so weit er dieselbe verstanden hat: so hat er auch seltner abergläubische Einfälle beygemischt. Daß er, wie andere in der abendländischen Kirche, durchgängig Lateinisch gepredigt hat; obgleich diese Sprache in mehrern Ländern ganz und gar nicht, in andern so verstümmelt und ausgeartet im Gebrauch war, daß solche Vorträge in derselben den Ungelehrten durchaus unverständlich seyn mußten; führt auf die Vermuthung, es möchten wohl die Predigten dieser Zeiten größtentheils nur für den Clerus bestimmt gewesen seyn. Für jene glaubte man hinlänglich gesorgt zu haben, wenn man sie das Apostolische Glaubensbekenntniß und das Vater Unser in ihrer Landessprache aus-

J. n. C. G. 605 bis 814.

auswendig lernen ließ. Beda überſezte auch bibliſche Bücher ins Angelſächſiſche; und gab ſelbſt vielen Prieſtern, die kein Lateiniſch verſtanden, jene beſ. n. C. G. 605 bis 814. den Aufſäze in die gedachte Sprache überſezt, zum Behuf ihres Unterrichts; wie Uſcher (Hiſt. dogmat. controverſiae inter Orthodoxos et Pontificios, de Scripturis et ſacris vernaculis, p. 107. 358. Londin. 1690. 4.) gezeigt hat. Doch hat man auch bereits geſehen, (Th. XIX. S. 114–417.) daß nach Karls des Großen Willen jeder Biſchof ſeine Predigten recht deutlich ins Bauernlatein, oder auch in die Fränkiſche Sprache überſezen, und überhaupt dieſelben auf eine jedermann verſtändliche Art halten ſollte.

Geſchichte der Religionsſtreitigkeiten.

Weit eifriger aber als irgend ein anderer Theil theologiſcher Gelehrſamkeit, wurde auch in dieſem Zeitalter die Vertheidigungswiſſenſchaft der Religion gegen Irrthümer, und Angriffe von Ketzern, betrieben. Sie ſchien würklich die nöthigſte von allen für chriſtliche Theologen zu ſeyn. Denn die herrſchende Kirche, das heißt, die Lehrer, welche ſich auf die Entſcheidungen der Kirchenverſammlungen und Kirchenväter ſtützten, konnten es ſich gar nicht als möglich denken, daß ihr Lehrbegriff der allergeringſten Ver-

beſ-

beſſerung bedürfen ſollte; es war alſo prüfendes Forſchen in demſelben etwas ſehr Ueberflüſſiges. Dagegen hielten ſie die wachſame Fertigkeit in der Rettung und Beſchützung dieſes Lehrbegriffs, vor eine deſto wichtigere Pflicht, je mehr Feinde deſſelben ſie an den bisherigen Partheyen, und an jeder neuen Meinung zu ſehen glaubten. Zwar entſtand im Grunde unter den Chriſten keine neue Glaubensſtreitigkeit, aus der auch eine anſehnliche und bleibende Parthey hervorgewachſen wäre. Die hitzigſten und längſten Händel dieſer Art waren nur Zweige von denen, welche bereits im fünften Jahrhunderte ausbrachen. Dennoch iſt die Art, wie ſie geführt worden ſind, vorzüglich geſchickt, den theologiſchen Geiſt dieſer Zeiten kennen zu lernen. Eine neue, dem äußerlichen Wohlſtande des Chriſtenthums furchtbare Religionsparthey verurſachte freylich eben nicht viele gelehrte Streitigkeiten; aber wenn die Chriſten ſie dazu genützt hätten, mit ſich ſelbſt und dem Zuſtande ihres Glaubens recht bekannt zu werden: ſo würden ſie mehr Vortheil daraus gezogen haben, als aus der glücklichſten Beſtreitung derſelben. Eben ſo gewiß iſt es, daß die neue, den Glauben eigentlich nicht betreffende, über ein Jahrhundert hindurch Staat und Kirche zerrüttende Streitigkeit, welche für dieſe Zeiten die einzige ihrer Art iſt, für die geſammte Religion die ſchätzbarſten Früchte hätte tragen können, wenn Männer genug vorhanden waren, welche ihr dieſelben abzugewinnen wußten. F. n. E. G. 605 bis 814.

Wie zu dieſer Zeit Religionsſtreitigkeiten behandelt worden ſind, iſt gewiſſermaaßen ſchon aus der ältern Geſchichte bekannt; das Eigenthümliche werden beſondere Beyſpiele deutlich machen. Aber vor dieſen muß die Nachricht von ſolchen Schriftſtellern hergehen, welche im Allgemeinen von Ketzereyen

J. n. C. G. 605 bis 814.

geſchrieben haben: denn auch dieſem Zeitalter fehlte es nicht an ſolchen neuen polemiſchen Handbüchern. Einer derſelben iſt **Timotheus**, Presbyter zu Conſtantinopel. **Cave** glaubt zwar, (Hiſt. litter. Scriptt. eccleſ. Vol. I. p. 497.) daß es eben derſelbe **Timotheus** ſey, der, nach einem alten Geſchichtſchreiber, (Exc. Hiſt. eccleſ. Theodori Lectoris, L. II. c. 28. ſq. p. 521. ed. Taurin.) im Jahr 511. Patriarch der gedachten Hauptſtadt geworden iſt. Allein es iſt viel wahrſcheinlicher, wie **Fabricius** (Bibl. Graec. Vol. VII. p. 490.) gezeigt hat, daß er um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts, und bloß als Presbyter, gelebt habe. Seine in der Monophyſitiſchen Geſchichte ſchon oft gebrauchte Schrift von denen, welche in die heilige Kirche übergehen, iſt zuerſt vom **Meurſius**, (in Variis divinis, Lugd. Bat. 1619. 4.) und nach deſſen Ausgabe vom **Combefis** mit einer lateiniſchen Ueberſezung und Anmerkungen begleitet, ans Licht geſtellt worden. (in Graecolatin. PP. novo Auctar. Tom. II. ſeu Hiſt. haereſ. Monothelitar. p. 449. ſq. Paris. 1648. fol.) Einen weit vollſtändigern Abdruck derſelben hat **Cotelier** (in Monument. Eccl. Graec. Tom. III. pag. 377. ſq.) mit ſeiner Ueberſezung und beygefügten Erläuterungen mitgetheilt, und bemerkt, daß die Verſchiedenheit des Umfangs dieſer Schrift daher komme, weil ſie zu den liturgiſchen Büchern der Griechen gehörte, und daher von jeder Gemeine willkührlich verändert oder vermehrt wurde.

Timotheus theilt darinne die Ketzer in drey Claſſen ab, in ſofern ſie ſich mit der katholiſchen Kirche vereinigen wollen. In der erſten ſtehen diejenigen, welche in dieſer Abſicht getauft werden müſſen; wie die Taſcodrugier, eine Sekte in Galatien, welche

welche die Taufe verspottet, und behauptet, man dürfe von unsichtbaren Dingen keine sichtbare Zeichen machen, auch die Menschwerdung Christi leugnet; — die Akkaophoren, (Aquarii) auch Hydroparastaten genannt, welche Gott im Abendmahl Wasser an Statt des Weins darbringen; — die Manichäer, die er ausführlich beschreibt, und ihre unächten heiligen Schriften durch das Ansehen der Apostolischen Kirchenverordnungen verwirft; — die Marcosäer, welche vom Marcus, einem Mitschüler des Colarbasus, den Nahmen führen, das Abendmahl schändlich mißbrauchen, und eine seltsame Taufe haben; — die Elcesiten, welche einen großen Theil der Schrift nicht annehmen, auch die Verleugnung des Christenthums bloß mit dem Munde vor untadelhaft erklären; — die Nepotianer, vom Nepos, der auf Jüdische Art ein irdisches Reich Christi von tausendjähriger Dauer hoffte, und seinen Irrthum aus der Offenbarung Johannis zu bestätigen suchte; — die Pelagianer und Cälestianer, vom Pelagius und Cälestius, welche mit dem Nestorius und mit den Manichäern übereinstimmten; — die Melchisedekianer, welche jezt Attinganer heißen, weil sie sich nicht anrühren lassen, halbe Juden in der Beobachtung des Sabbaths; — endlich die Simonianer, Menandrianer, Basilidianer, Nicolaiten, die Marcioniten, und die übrigen, welche mit ihnen gleichgesinnt sind. Zur zweyten Classe rechnet er diejenigen Ketzer, welche nicht wieder getauft; sondern nur mit dem heiligen Oele gesalbt werden müssen; nemlich die Sabbatianer, (auch Quartadecimaner genannt,) die Novatianer, welche die Buße wegwerfen, und Ostern nach Jüdischer Weise feyern; die Arianer, Macedonianer und Apollinaristen. Endlich gehören solche in die dritte

J. n. C. 605 bis 814.

Classe, welche bey ihrem Uebertritte zu den Rechtgläubigen nur nöthig haben, ihre und jede andere Ketzerey zu verfluchen: und dergleichen sind die Melestianer, Nestorianer, Eutychianisten, Dioskorianer, Jacobiten, und die übrigen Acephali. Es hoben sich nemlich, fährt er fort, nachdem die Synode von Chalcedon den Dioskorus abgesezt hatte, seine Freunde von der heiligen Kirche getrennt, und sich die Zweifler (Διακρινόμενοι) genannt. Sie selbst haben sich wieder in folgende zwölf Partheyen getheilt: Acephali, welche das Henotikon des Zeno nicht annehmen, weil darinne die Synode von Chalcedon nicht verflucht worden war, und weil sie keine Priester hatten, die Taufe nicht anders verwalten, als daß sie das am Feste Theophania geschöpfte Wasser dazu aufbewahren; auch das Abendmahl nicht anders halten können, als daß sie von den ehemals geweihten Bestandtheilen desselben zu Ostern etwas weniges genießen; — die Dioskorianer, welche nach der Ermordung des Proterius, als Timotheus einige Cleriker desselben in die Kirchengemeinschaft aufnahm, diese mit jedermann aufgehoben haben, und nicht einmal eine Taufe haben sollen; — die Condobauditen, welche zwar Einen Gott an der Zahl; aber nicht an unveränderlicher Gleichheit, bekennen, und von einem Hause zu Constantinopel, worinne sie ihren Gottesdienst halten, den Nahmen führen; — die Angeliten, welche zwar den Vater, Sohn und heiligen Geist von einander unterscheiden; zugleich aber behaupten, keiner derselben sey an sich von Natur Gott, sondern habe etwas Gemeinschaftliches, nemlich die an sich bestehende Gottheit, welche sie auch Gott, Wesen und Natur nennen; jeder daran Theilnehmende sey Gott; von ihrem Versammlungsorte zu Alexandrien komme ihr Nahme her; — die

Paus

Paulianisten, welche nur einen gewissen Paulus Melanus vor rechtgläubig erkennen; — die Petriten, Cononiten, Esaianiten und Niobiten, welche eben so in Ansehung des Petrus Mongus, eines gewissen Conon, Esaias und Stephanus, Niobes, gesinnt sind; — ferner die Maroniten, welche die vierte und die zwo folgenden oekumenischen Synoden verwerfen; in das Trisagium die Kreuzigung einrücken, auch nur Einen Willen und Eine Würkung in Christo zugeben; ihren Nahmen haben sie von dem Kloster Maro in Syrien; — endlich die Tritheiten, welche mit dem Philoponus drey verschiedene Wesen und Naturen in der Dreyeinigkeit annehmen, und die Auferstehung der Leiber leugnen. Da dieses nicht zwölf Partheyen sind, wie sie der Verfasser angekündigt hatte; sondern nur eilf: so hat Fabricius (l. c.) nicht ohne Wahrscheinlichkeit gemuthmaaßt, der ausgefallene Nahme der Monotheleten sey vor den Worten: nur Einen Willen, zu ergänzen. Uebrigens konnte zwar diese Schrift des Timotheus katholischen Bischöfen zu einer Anleitung dienen, wie sie sogenannte Ketzer in ihre Gemeinen aufzunehmen hatten; aber von diesen selbst bekamen sie daraus manche falsche oder verworrene Begriffe. J. n. C. 605 bis 814.

Auch Damascenus hat von einem ähnlichen, aber viel ausführlichern Buche, (de Haeresibus Compendium, pag. 76–118. T. I. Opp. ed. Le Quien,) wenig Ehre. Er hat darinne zuerst den Auszug, welchen Epiphanius aus seinem historischpolemischen Werke wider die Ketzer hinterlassen hatte, (Chr. Kirchengesch. Th. X. S. 91. fg. vergl. mit S. 50. fg.) ganz abgeschrieben; darauf noch die Beschreibung von zwanzig neuern ketzerischen Sekten, aus dem Theo-

doretus, dem eben gedachten Timotheus, und andern, beygefügt; und zulezt (p. 110. fq.) eine Nachricht von den Jſmaeliten (oder Muhammedanern) angehängt. Man rühmt dieſe zwar als das Genaueſte, was von einem Griechiſchen Schriftſteller über dieſe Religionsparthey aufgezeichnet worden iſt; allein obgleich etwas Richtiges von dem Lehrbegriff des Muhammed, und einige Stellen ſeines Korans darinne vorkommen; ſo iſt doch das Ganze theils unvollſtändig, theils fehlerhaft. Die Saracenen ſoll man, nach dem Damaſcenus, gleichſam τὰς Σάρρας κενὰς genannt haben, (weil Hagar von der Sara ledig entlaſſen worden ſey, und von ihr die Jſmaeliter abſtammten.) Muhammed, den er Μάμεδ nennt, ſoll, nachdem er das Alte und Neue Teſtament geleſen, auch mit einem Arianiſchen Mönche ſich unterredet hatte, ſeine Sekte geſtiftet, und lächerliche Dinge, die er vom Himmel wollte bekommen haben, zur Vorſchrift ſeiner Anhänger ſchriftlich aufgeſezt haben. Damaſcenus beantwortet auch einige von den Muhammedanern den Chriſten gemachte Vorwürfe, zum Theil nur durch Gegenvorwürfe; was er aus dem Koran zu nehmen ſcheint, iſt bisweilen nur den Auslegern deſſelben abgeborgt. „Sie beſchuldigen uns, ſchreibt er, (pag. 113.) der Abgötterey, weil wir das Kreuz anbeten, welches ſie ſogar verabſcheuen. Wir hingegen ſagen zu ihnen: wie kömmt es denn, daß ihr eure Stirne an den Stein, welcher in eurer Caaba iſt, reibt, ihn umarmt und küßt? Einige antworten darauf, Abraham habe auf dieſem Steine bey der Hagar gelegen; andere, er habe an denſelben ſein Kameel angebunden, als er den Jſaak ſchlachten wollte. Dieſen antworten wir: da die Schrift mit dieſer Erzählung nicht übereinſtimmt, woher nehmt ihr denn ſolche Mährchen? Sie werden zwar

da-

dadurch beſchämt; bleiben aber doch dabey, daß es Abrahams Stein ſey. Er mag es ſeyn, ſagen wir alſo ferner; ſchämt ihr euch denn nicht, ihn aus einer der gedachten Urſachen zu küſſen; uns aber werft ihr vor, daß wir das Kreuz Chriſti anbeten, durch welches doch die Macht der Dämonen, und der Betrug des Teufels zernichtet worden iſt? Jener vorgebliche Stein aber iſt eigentlich das Haupt der Venus, welche ſie anbeteten, und Chaber nannten; man ſieht auch noch jezt, bey genauer Beſichtigung, daſſelbe dort eingegraben. J. n. C. G. 605 bis 814

Auf dieſe Nachricht von einer Parthey, die eigentlich nicht unter die ketzeriſchen gehört, folgt noch ein Abriß von zwo chriſtlichen Sekten. Von der einen, welche Damaſcenus, vermuthlich auch andere mit ihm, Chriſtenankläger (Χριστιανοκατήγοροι) nannten, ſagt er, ſie beſchuldigten die Chriſten, welche den einigen wahren Gott verehrten, als wenn ſie Bilder Chriſti, unſerer unbefleckten Frau, der heiligen Gottesgebährerinn, der heiligen Engel, und ſeiner Heiligen, eben ſo wie die Heyden ihre Götter verehrten. Sie würden auch Bilderzerſtörer genannt, weil ſie jene Bilder auf alle Art vernichteten; ingleichen die Löwenartigen, (Θυμολέοντες) weil ſie die Bilderverehrer wüthend verfolgten. Die andere dieſer Sekten (Ἀποσχίσαι oder Δοξάριοι) beſchreibt er als Leute, welche ihre Ehre (δόξα) ſuchten, und weder der Gerechtigkeit Gottes, noch ſeinen Prieſtern ſich unterwürfen; ſie folgten der Ketzerey der Selbſtſündigenden; (Αὐτοπροσκοπτῶν) forſchten nach kanoniſchen Geſezen; und ob ſie gleich gemeine Leute wären, ſonderten ſie ſich doch von der katholiſchen Kirche ab. Nach Art der Evchiten oder Maßalianer, lehrten ſie die Aſceten, ſich von dem öffentlichen Got-

J. n. C. G. 605 bis 814.

testdienste zu entfernen, und an den Gebeten in ihren Klöstern zu begnügen. Uneinig unter sich selbst, gäben sie sich das Ansehen einer strengen Zucht, und suchten einander zu übertreffen. Einige von ihnen bedienten sich weder der Taufe, noch des Abendmahls; andere grüßten weder das Kreuz, noch ein Heiligenbild; und, was das Aergste von allem sey, sie nähmen keinen Priester an. Es ist nicht leicht ausfindig zu machen, welche Parthey Damascenus gemeint habe: denn daß es die neuern Manichäer wären, wie Le Quien (l. c. pag. 116.) vermuthet, hat wenig Schein.

Gegen einzele ketzerische Partheyen hat Damascenus ebenfals besondere Schriften gerichtet; unter welchen hier nur seine Streitunterredung eines Saracenen und Christen (Opp. Tom. I. p. 466–469.) angezeigt werden kann. Le Quien hat einen großen Theil des Griechischen Textes derselben aus den Gesprächen des Theodorus Abucara, eines Bischofs in Palästina oder Syrien, der sie aus dem Munde des Damascenus selbst schöpfte, gezogen; wenn nicht gar auch dieser Aufsaz, der seinem Lehrer zugeschrieben wird, ihm zugehört. Die Schriften dieses Bischofs, welche meistentheils den Nestorianern, Jacobiten und Muhammedanern entgegengesezt sind, hat Gretser (zu Ingolstadt, 1606. 4.) und Le Duc (in Auctuar. PP. T. I. pag. 367. sq. Paris. 1624. fol.) gesammelt. Der Christ wird in diesem Gespräche unterrichtet, was er dem Saracenen auf seine Einwendungen antworten soll. Wenn dieser zum Beyspiel frägt: sind die Worte Gottes geschaffen oder ungeschaffen? so soll er keines von beiden bejahen; sondern bloß sagen: ich bekenne nur Ein Wort Gottes, das unerschaffen ist; die ganze Schrift

aber

aber nenne ich nicht Worte, (λόγια) sondern Reden (ῥήματα) Gottes. Und wenn jener dawider einwenden sollte, David gebrauche doch den erstern Ausdruck von der heiligen Schrift: so muß ihm geantwortet werden, dieser habe tropologisch, nicht eigentlich und bestimmt (κυριολογικῶς) gesprochen. Die Saracenen pflegten auch zu fragen, wer die Kinder im Mutterleibe bilde? damit sie, wenn man ihnen antwortete: Gott, daraus folgern könnten: also würkt Gott mit den Hurern und Ehebrechern. Allein die Christen sollen ihnen dadurch ausweichen, daß sie sagen: nach der ersten Woche der Schöpfung lehre die Schrift nicht, daß Gott etwas gebildet oder geschaffen habe; sondern seitdem pflanzten sich die Menschen nach ihrem Willkühr fort. Wenn also Gott beym Jeremias (C. I. v. 5.) sage: ehe ich dich im Mutterleibe bildete, und aus der Mutter dich heiligte, so sey jenes von der Zeugungskraft des Menschen; dieses aber von der Erzeugung der Kinder Gottes zu verstehen. Noch eine Einwendung: Johannes, der Christum durch die Taufe heiligte, muß eben deswegen größer als er gewesen seyn. Aber, so antwortet der Christ darauf, ist denn deswegen dein Sklave größer als du, weil er dich im Bade abwäscht und reinigt? — Sowohl Damascenus als Theodorus lebten unter den Muhammedanern selbst; sie hatten also Gelegenheit, Einwürfe derselben gegen das Christenthum zu hören; aber überhaupt ließ sich doch diese Religionsparthey in eigentliche Glaubensstreitigkeiten nicht ein. J. n. C. 605 bis 810

An solchen streitenden Beschäftigungen fehlte es jedoch den christlichen Lehrern so wenig, daß sogar alte entschlafene ketzerische Partheyen von neuem unter ihnen aufwachten. Dieß war der Fall mit den Ma-

ni-

nichäern; obgleich kleine Reſte derſelben in den Morgenländern ſich unbemerkt immer erhalten haben mögen. Sie kamen ſeit dem ſiebenten Jahrhunderte, in einer merklich veränderten Geſtalt, unter dem Nahmen der Paulicianer, abermals empor; behaupteten ſich lange Zeit nicht nur im Griechiſchen Kaiſerthum, ſondern auch in den Ländern des Chalifats; aus ihrer Verfolgung entſtanden ſogar kleine Kriege: und vom eilften Jahrhunderte an breiteten ſie ſich ſelbſt in den Abendländern aus. Zwey Schriftſteller in den ſpätern Zeiten des neunten Jahrhunderts, Photius, Patriarch von Conſtantinopel, und Petrus Siculus, der vom kaiſerlichen Hofe nach Armenien, dem neuen Vaterlande dieſer Parthey, als Geſandter abgeſchickt wurde, haben ihre Geſchichte mit vielem Fleiße beſchrieben. Von dem Werke des erſtern, das zugleich eine Widerlegung derſelben ausmacht, (contra Manichaeos Libri IV,) hat Montfaucon das erſte Buch mit einer lateiniſchen Ueberſezung ans Licht geſtellt. (in Biblioth. Coislin. p. 349. ſq. Paris. 1715. fol.) Vollſtändig aber iſt es, überſezt und durch Anmerkungen erläutert, von Johann Chriſtoph Wolfen herausgegeben worden. (in Anecdotis graecis, ſacris et profanis, Tom. I. p. 1–216. Tom. II. pag. 1–283. Hamburg. 1722. 8.) Die Geſchichte des zweyten iſt von dem Jeſuiten Matthäus Rader mit ſeiner Ueberſezung zu Ingolſtadt im Jahr 1604. 4. bekannt gemacht worden: und ſeine Ueberſezung hat man auch in eine große Sammlung (Biblioth. PP. max. Lugdun. T. XVI. p. 753. ſq.) eingerückt. Daß aber dieſe Ueberſezung und die ganze Ausgabe einer neuen Bearbeitung benöthigt ſey, hat man längſt erkannt. Da man es vorausſezt, daß einer von dieſen beiden Schriftſtellern die Nachrichten des andern benützt hat: ſo glaubt Montfaucon, (l. c.) daß Photius

J. n. C. G. 605 bis 814.

tius das meiſte ſeinem vorhergenannten Zeitgenoſſen ſchuldig ſey. Wolf erinnert dagegen, (Praefat. ad Anecd. gr. T. I. Praef. p. 6.) daß dieſer Patriarch unter den Schriftſtellern, welche er zur Manichäiſchen Geſchichte empfehle, Petern aus Sicilien gar nicht nenne; weil aber dieſer gar nicht nöthig gehabt habe, in der neuern Geſchichte dieſer Parthey, die er mit eigenen Augen kennen lernte, einem andern zu folgen: ſo habe er nur bey den ältern Begebenheiten das Werk des Photius gebraucht. Wenn man jedoch annimmt, daß dieſe zwey Schriftſteller da, wo ſie übereinſtimmen, aus gemeinſchaftlichen Quellen geſchöpft haben; übrigens ein jeder ſeinen eigenen Weg genommen hat: ſo dürfte ſich dawider vielleicht nichts Erhebliches einwenden laſſen. Daß Photius, bey weitem der gelehrteſte von beiden, in Abſicht auf den erneuerten Urſprung dieſer Parthey, den meiſten Glauben verdiene, iſt gar nicht zweifelhaft. J. n. C. 605 bis 814.

Nach ſeiner Erzählung (L. I. p. 4. ſq. ed. Wolf.) waren es Paulus und Johannes, Söhne der Callinice zu Samoſata in Syrien, wo bereits ehemals der Manichäismus geblüht hatte, welche denſelben um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts wieder aufweckten. Es ſcheint ſogar, daß ihre Mutter ſelbſt ihnen denſelben eingeflößt habe. Anfänglich pflanzten ſie ihre Meinungen in Armenien fort. Von dem ältern Bruder wurde die aufwachſende Parthey die Paulicianer genannt; wiewohl andere behaupteten, dieſer Nahme ſey aus dem zuſammengeſezten Παυλοιωάννας unregelmäßig gebildet worden. Doch nach einiger Zeit erlangte ein gewiſſer Armenier, Conſtantinus, der ſich dafür den Nahmen Silvanus beylegte, ein größeres Anſehen in dieſer Parthey, als dieſe beiden Brüder. Er wollte vor den Silvanus

ange-

J. n. C. 605. bis 814.

angeſehen ſeyn, deſſen Paulus in ſeinen Briefen gedenkt, und gab vor, daß ihn dieſer Apoſtel abgeſchickt habe. Von Mananalis, einem Flecken bey Samoſata, begab er ſich nach Ciboſſa, einem kleinen Orte von Armenien. Neben einem mündlichen Unterrichte, wollte er, daß ſeine Anhänger bloß die Schriften der Evangeliſten und Apoſtel leſen ſollten, indem er, dem Scheine nach, alle Manichäiſche Bücher verwarf; aber im Grunde den Inhalt derſelben beybehielt, und jene Schriften in einen denſelben gemäßen Verſtand drehte. Nachdem er ſieben und zwanzig Jahre hindurch viele Einwohner Armeniens auf ſeine Seite gezogen hatte: trug es der Kaiſer Conſtantinus ſeinem Befehlshaber Simeon auf, ihn zur Strafe zu ziehen, und die Mitgenoſſen ſeines Irrthums, wenn ſie ſich beſſern wollten, den katholiſchen Lehrern zur Unterweiſung zu übergeben. Simeon nahm den Conſtantinus mit allen ſeinen Anhängen gefangen; traf mit denen, die ihn zu verlaſſen geneigt waren, die vorgeſchriebene Anſtalt; den übrigen aber befohl er, ihren Lehrer zu ſteinigen. Die meiſten konnten nicht dazu gebracht werden; doch verſezte ihm Juſtus, den er an Sohnes Statt angenommen hatte, mit einem Steine den tödtlichen Streich. Unterdeſſen blieb nicht allein der gröſte Theil ſeiner Schüler bey ſeinen Lehrſäzen; ſondern ſogar Simeon ſelbſt, verführt durch Unterredungen mit ihnen, trat denſelben heimlich bey; flüchtete ſich nach drey Jahren vom Hofe weg, und gieng nach Ciboſſa, wo er ſich zum Lehrer dieſer Parthey aufwarf, und den Nahmen Titus annahm. Allein nach einem dreyjährigen glücklichen Fortgange ſeiner Thätigkeit, wurde auch er unglücklich. Der erſtgedachte Juſtus warf ihm die Stelle des Apoſtels vor: In ihm iſt alles geſchaffen, was im Himmel und auf Erden

den ist, das Sichtbare und Unsichtbare, und so weiter; und sagte: vielleicht wären sie beide betrogen, und betrögen auch ihre Anhänger, indem sie glaubten, der Schöpfer des Himmels und der Erde sey nicht einerley mit dem wahrhaftigen Gotte und Vater des Herrn Christi; sondern ein anderer, den Aposteln unbekannter. Darüber geriethen sie mit einander in die bitterste Uneinigkeit. Justinianus der Zweyte, der damals regierte, erhielt Nachricht davon; ließ eine Untersuchung über diese Parthey anstellen, und verurtheilte darauf diejenigen, welche sie nicht verlassen wollten; oder ehemals ihr Versprechen nicht gehalten hatten, nebst dem Simeon zum Feuer. Unter denen, welche dieser Strafe entgiengen, war auch der Armenier Paulus, mit seinen Söhnen Gegnäsius und Theodorus. Von ihm glaubten viele Paulicianer, daß ihr Partheyennahme entsprungen sey. Zwischen seinen Söhnen aber, deren ältern er zum Lehrer bestellte, und Timotheus nannte, erhob sich ein so heftiger Zwist, daß die Gemeine selbst, so lange sie lebten, getrennt blieb. — Von dieser Erzählung des Photius geht Peter der Sicilianer nur darinne ab, daß er die eben angeführte Ableitung des Nahmens Paulicianer oder Paulianer vor die wahre hält; von den beiden Brüdern aber, Paulus und Johannes, nichts weiß. J. n. C. G. 605 bis 814.

So weit geht die Geschichte dieser Parthey im siebenten Jahrhunderte. In den frühern Zeiten des achten ließ der Kaiser Leo der Isaurier den Gegnäsius nach Constantinopel kommen, und ihn durch den dortigen Patriarchen über seine Religion befragen. Er antwortete auf alles so schlau mit rechtgläubigen Worten, daß ihn alle Zuhörer von der Ketzerey lossprachen. Als er gefragt wurde, warum er

den

den rechten Glauben verleugnet habe? verfluchte er denjenigen, der ſolches thue. Warum beteſt du das Kreuz Chriſti nicht an? wurde er weiter gefragt, und küſſeſt es nicht? Er ſprach wiederum den Fluch gegen diejenigen aus, welche ſolches unterließen; verſtand aber unter dem Kreuze Chriſtum ſelbſt, der durch die Ausdähnung der Hände ein Kreuz bezeichnete. Auf gleiche Art betheuerte er auch, daß er die Mutter des Herrn Jeſu, in welche dieſe eingegangen, und aus welcher er herausgegangen ſey, unſer aller gemeinſchaftliche Mutter, verehrte; meinte aber darunter das himmliſche Jeruſalem. Der Patriarch fragte ihn, warum er den unbefleckten und ſchauderhaften Leib und das Blut Chriſti ſchimpflich behandle, und daran keinen Theil nehmen wolle? Auch das leugnete er unter Verwünſchungen; dachte aber eigentlich an die Reden des Herrn: und ſo bejahte er auch, daß die Taufe Reinigung der Seele und Vergebung der Sünden würke, weil ſich Chriſtus das lebendige Waſſer genannt hatte. Nachdem Gegnäſius auf dieſe Weiſe von dem Patriarchen ein Zeugniß der Rechtgläubigkeit erſchlichen hatte: bekam er auch von dem Kaiſer die ſchriftliche Erlaubniß, alle ſeine Geſchäfte mit völliger Freyheit zu beſorgen. Er begab ſich aber bald mit ſeinen Anhängern nach Mananalis, in das Gebiet der Araber, und ſtarb, nachdem er ohngefähr dreyßig Jahre lang das Oberhaupt ſeiner Parthey geweſen war. Auch in dieſen Umſtänden kommen beide Geſchichtſchreiber überein.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Neue Unruhen verurſachte der Tod des Gegnäſius unter den Paulicianern. Sie theilten ſich zwiſchen ſeinem unehelichen Sohne Zacharias, und einem andern, Joſeph, den auch einige vor unehelich hielten. Der Haß zwiſchen beiden Partheyen gieng

bis

bis zu Schlägen; und beynahe wäre Joſeph vom Zacharias ermordet worden. Endlich beſchloſſen ſie eine gänzliche Trennung von einander. Da indeſſen die Araber eben einen Einfall in das Römiſche Reich vornahmen, flüchtete ſich Zacharias allein in daſſelbe; ſeine Anhänger aber wurden von den Arabern niedergehauen. Nach einiger Zeit rettete ſich auch Joſeph mit den Seinigen in ihren alten Aufenthalt in Armenien, nach Epiſparis. Hier überfiel ihn eine obrigkeitliche Perſon mit Soldaten; ſeine Schüler wurden gefangen; er und andere Anführer entkamen nach Phrygien; er ließ ſich kurz darauf zu Antiochien in Piſidien nieder, wo er von neuem eine Gemeine ſammlete, und ſtarb. Darauf wurde dieſe Sekte von einem gewiſſen Baanes fortgepflanzt. Zugleich bekam ſie einen andern Lehrer am Sergius, der ſich vor den heiligen Geiſt ausgab, und eine neue Scheidung zwiſchen den Anhängern von beiden veranlaßte. Photius, der hier gleichfals von ſeinem oftgenannten Zeitgenoſſen nicht abweicht, ſchildert jeden von ihnen mit den ſchwärzeſten Farben. Was Cedrenus von dieſer Parthey erzählt, (Compend. hiſtor. pag. 431. ed. Venet.) ſcheint er aus dem Sicilianiſchen Petrus genommen zu haben. J. n. C. G. 605 bis 814.

Alle dieſe Schriftſteller führen zwar die Paulicianer immer unter dem Nahmen Manichäer auf; doch zeigen die beiden vornehmſten auch das viele Eigenthümliche an, was dieſelben von dieſen gar ſehr unterſchied. Zwar daß ſie den Manes und andere Oberhäupter ſeiner Parthey verwünſchten, wird ihnen nur als eine zu ihren Abſichten nöthige Verſtellung angerechnet. Aber, wie Photius (l. c. p. 17.) deutlich zu verſtehen giebt, wurden ſie hauptſächlich darum vor Manichäer gehalten, weil ſie den höchſten

J. n. C. G. 605 bis 814.

Gott und den Weltſchöpfer nicht vor Einen hielten; dieſem die Regierung der jezigen Welt, jenem die Herrſchaft in der zukünftigen, beylegten. Gleichwohl war dieſe Lehre, welches ſchon Mosheim bemerkt hat, (Inſtitutt. Hiſt. eccleſ. ant. et recent. pag. 352.) nicht bloß Manichäiſch; ſondern überhaupt Gnoſtiſch. Dazu ſezen Photius und Petrus (l. c. p. 16. ſq. ed. Raderi.) noch folgende Irrthümer der Paulicianer. Sie läſterten die Jungfrau Maria; und wenn ſie ja genöthigt wurden, zu bekennen, daß Chriſtus aus derſelben gekommen ſey: ſo behaupteten ſie, er habe ſeinen Körper von oben herab gebracht, und ſey durch ſie, wie durch einen Canal, gefloſſen; ſie aber habe nachher noch mehrere Söhne vom Joſeph gehabt. Wiederum in der erſten Hälfte Meinungen mehrerer alten Ketzer; in der zweyten ſogar Katholiſcher; die aber deswegen nicht vor rechtgläubig angeſehen wurden. Das Abendmahl und die Taufe hielten ſie nicht; ſondern erklärten beide auf eine ſeltſame Art. Das Kreuz wollten ſie nicht anbeten, noch küſſen. Die Propheten und andere Schriftſteller des Alten Teſtaments verwarfen ſie gänzlich; (auch nach allgemeinen Gnoſtiſchen Grundſäzen;) den Apoſtel Petrus ſchimpften ſie beſonders, weil er Chriſtum verleugnet habe, und nahmen daher ſeine Briefe nicht an. Aelteſte und andere Prieſter, wie in der katholiſchen Kirche, hatten ſie nicht, weil dieſe bey den Juden Chriſti Feinde waren; ſie nannten ihre Lehrer mit einem Worte aus den Apoſtoliſchen Zeiten, Gefährten, (συνεκδήμους) und die Gehülfen derſelben Schreiber; (νοταρίους) dieſe unterſchieden ſich aber durch nichts von den übrigen ihrer Parthey. Daß die andern Chriſten bey ihnen nur Römer geheißen; ſie ſelbſt aber ſehr laſterhaft gelebt haben ſollen; daß ſie endlich den kleinen Sitzen

ihrer

ihrer Gemeine die Nahmen Macedonien, Achaja, Philippi, Epheſus, und dergleichen mehr, beygelegt haben, ſo wie ſich ihre Lehrer von Schülern der Apoſtel nannten; ſind ebenfals Eigenheiten der Paulicianer. So weit alſo die Beſchreibung, welche katholiſche Schriftſteller von ihnen machen, nicht durch Haß und Heftigkeit, von welchen dieſe gar nicht frey waren, zu ſehr gelitten haben, erkennt man an ihnen eine Gnoſtiſche Sekte, welche ſchlau und thätig genug war, ſich unter Verfolgungen und innern Zwiſtigkeiten Jahrhunderte lang zu erhalten. J. n. C. 605 bis 814.

Ihre abwechſelnden Wanderungen in das Gebiet der Araber, und Rückkehren in das Griechiſche Kaiſerthum, ließen doch immer, wie es ſcheint, in jenem einen Theil von ihnen zurück; und den Schutz der Chalifen mögen ſie zeitig erlangt haben. Vermuthlich wurden ſie eben deswegen von den Chriſten des Griechiſchen Reichs deſto mehr verabſcheuet; ſo wie jene dieſen hinwiederum den Nahmen Römer in einer ſchimpflichen oder feindſeeligen Bedeutung ertheilt haben mögen. Nach dem Theophanes, (Chronogr. p. 349. ed. Paris.) ließ der Chalif Walid, der in den frühern Zeiten des achten Jahrhunderts regierte, dem Erzbiſchof Petrus von Damaſcus die Zunge ausſchneiden, und verwies ihn in das glückliche Arabien, weil er die Irrthümer der Muhammedaner und Manichäer öffentlich beſtritten hatte. Daſelbſt fand er völlig den Märtyrertod, nachdem er vorher durch ein Wunder ſeine Sprache wieder bekommen haben ſollte. Es giebt aber auch, unter dem Nahmen des Johannes Damaſcenus, ein Geſpräch wider die Manichäer, (Opp. T. I. pag. 429–465.) das vielleicht bey Gelegenheit der ſich verbreitenden Paulicianer aufgeſezt worden iſt. Der Abt Jacob de

J. n. C. 605 bis 814.

Billy, Ueberſezer des Damaſcenus, auch der P. Combefis, Commentator deſſelben, haben ihm dieſe Schrift abgeſprochen: und Oudin (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiq. T. I. p. 1724.) iſt ihnen beygetreten. Allein ihr einziger Grund iſt dieſer, daß darinne (p. 446.) behauptet wird, die Strafe des Teufels beſtehe bloß in dem Feuer der böſen und ſündlichen, aber betrogenen Begierde. Dagegen hat Le Quien (Admonit. in Dial. contra Manich. l. c. pag. 427.) gezeigt, daß auch andere rechtgläubige Lehrer dieſe Meinung vorgetragen haben; und daß Damaſcenus ſelbſt in ſeinem Hauptwerke (de fide orthod. L. II. c. 4. p. 159. ſq.) bald von einem unauslöſchlichen Feuer und einer ewigen Strafe der Teufel ſpricht, bald (L. IV. c. 27. p. 304. oben S. 323.) ausdrücklich ſchreibt, es ſey dieſes kein materielles Feuer; ſondern Gott kenne es allein. In dieſem Geſpräche, welches auch wegen ſeiner Schreibart und Beweismethode dem Damaſcenus zuzugehören ſcheint, unterreden ſich ein Rechtgläubiger und ein Manichäer über die Grundſäze des leztern, welche nicht übel entwickelt und widerlegt werden. Aber eine beſondere Beziehung auf die Paulicianer hat dieſe Schrift nicht; ſie beſchäfftigt ſich nur mit dem Lehrbegriffe der alten und ächten Manichäer.

Daß von andern ältern ketzeriſchen Partheyen noch Ueberbleibſale genug in chriſtlichen Ländern, während dieſes Zeitalters, vorhanden geweſen ſind, leidet keinen Zweifel. Da ſie aber keine wichtigen Bewegungen geſtiftet haben: ſo iſt es nicht der Mühe werth, alle Spuren davon aufzuſuchen. So hörte der Arianismus unter den Langobarden erſt nach der Mitte des ſiebenten Jahrhunderts völlig auf; ihr König Grimoald zerſtörte ihn überhaupt in Italien. Wie

es

es nach und nach ſo weit gekommen ſey, hat Walch (Entw. einer vollſtänd. Hiſt. der Ketzereyen, Th. II. S. 568. fg.) durch hinlängliche Zeugniſſe bewieſen. Aus den auf Kirchenverſammlungen wiederholten Bannflüchen gegen den Macedonius, Apollinaris, und andere Ketzer, ſo wie auch aus den Widerlegungen derſelben in dogmatiſchpolemiſchen Werken dieſer Zeit, darf freylich nicht ſogleich geſchloſſen werden, daß ihre Partheyen ſich noch fortgepflanzt haben. Dieſer Eifer war nur das ſchuldige Merkmal von Rechtgläubigkeit, das man geben mußte. Allein die Fortdauer der Neſtorianer und Monophyſiten iſt deſto merkwürdiger. Sie waren nun keiner Gefahr der Unterdrückung mehr ausgeſezt, da die Länder, welche ihren Hauptſiz ausmachten, unter die Botmäßigkeit der Araber geriethen; und ſie befeſtigten ſich daher dergeſtalt, daß ihre Nachkommen noch immer zahlreich ſind. J. n. E. 605 bis 814.

In der Geſchichte Muhammeds iſt bereits erzählt worden, (Th. XIX. S. 396. fg.) wie ſehr er und ſeine Nachfolger die Neſtorianer begünſtigt haben. Von ihrer kirchlichen Einrichtung ſeit dem Ende des fünften Jahrhunderts, iſt auch ſchon anderswo (Th. XVIII. S. 309.) die Grundlage angegeben worden; aber jezt erſt gewann dieſelbe ihre ganze Erweiterung und Feſtigkeit. So lange noch die Katholiſchen in jenen Gegenden die Oberhand hatten, ſtanden unter dem Patriarchen von Antiochien vier Metropoliten, auch Catholici genannt. Der Metropolit von Perſien führte über die ſämmtlichen Chriſten in dieſem Lande, und in dem großen Indien; der Erzbiſchof von Seleucia hingegen in Aſſyrien, Chaldäa und Arabien, ſoweit dieſe Länder zum Perſiſchen Reiche gehörten, die kirchliche Aufſicht; dazu kamen noch die Catholici von Armenien und Iberien. Allein

J. n. C. G. 605 bis 814.

nachdem ſich der Erzbiſchof von Seleucia, als Oberhaupt der Neſtorianer, der Abhängigkeit von dem Patriarchen zu Antiochien entzogen, und ſich zugleich zum Catholicus und Patriarchen aufgeworfen hatte: brachte er auch bald den Metropoliten von Perſien unter ſeine Gewalt. An Statt ſeines urſprünglichen Sitzes zu Seleucia und Teſiphon, welche, bloß durch den Fluß von einander getrennt, als Eine Stadt angeſehen wurden, verlegte er denſelben nachmals nach Bagdad, welches der Chalif Almanſor im achten Jahrhunderte erbauet hatte; und weil dieſe Hauptſtadt auch Babylon genannt wurde: ſo hat ſich dieſer Patriarch ebenfals von Bagdad und Babylon geſchrieben. In neuern Jahrhunderten haben ſie auch den Nahmen Patriarchen von Moſul bekommen, nachdem ſie ihren Sitz in dieſer Aſſyriſchen Stadt, dieſſeits des Tigris in Meſopotamien, nicht weit von den Trümmern des alten Ninive, genommen hatten. (Aſſemani Biblioth. Orient. Tom. III. P. II. p. 616–627.)

Man kann in dem eben angeführten Werke (T. III. P. I. p. 611–623.) die ganze Reihe dieſer Patriarchen der Neſtorianer oder Chaldäer, wie ſie auch genannt werden, überſchauen: und zerſtreuet in andern Theilen dieſes Werks, auf welche Aſſemani daſelbſt verweiſet, hat er auch ihre Geſchichte erläutert. Dieſes Verzeichniß fängt zwar von dem Apoſtel Thomas an, der als der Apoſtel der Morgenländer angeſehen wird; allein, wie in der Geſchichte des Neſtorianismus (Th. XVIII. S. 309.) gezeigt worden iſt, war Babäus oder Babuäus der erſte von dieſer Parthey, welcher vom Jahr 498. oder 499. bis zum Jahr 503. das Erzbißthum und nachher ſogenannte Patriarchat von Seleucia an ſich zog.

Einer

Einer der berühmteſten unter denſelben war Jeſujabus von Gadala; wie er zum Unterſchiede von andern Patriarchen dieſes Nahmens, von ſeinem Geburtsorte, einem Dorfe in Arabien, hieß. Er bekleidete dieſe höchſte Würde vom Jahr 629. bis zum Jahr 647. Ihn ſchickte der Perſiſche König Siroes als Geſandten an den Kaiſer Heraclius, um mit ihm Frieden zu ſchließen. Bey dieſer Gelegenheit wurde er ſeinen Neſtorianern ſo verdächtig, weil er mit den katholiſchen Griechen in kirchliche Gemeinſchaft getreten ſeyn ſollte, daß ſie ſeinen Nahmen aus ihren Kirchenbüchern ausſtrichen; bis ſeine Rechtfertigung und der Schuz des gedachten Königs, ſein Anſehen wieder herſtellten. Er war es auch, welches ſchon anderswo (Th. XIX. S. 396.) erzählt worden iſt, der vom Muhammed eine für ſeine Parthey ſo vortheilhafte Urkunde ausgewürkt haben ſoll. Ueberdieß hat er auch Erklärungen der Pſalmen, Briefe, Reden und Erzählungen hinterlaſſen. (Aſſem. Notae ad Ebedjeſu Catal. Libror. Syror. c. 71. pag. 105. ſq. in Biblioth. Orient. T. III. P. I.) Ein anderer dieſer Patriarchen, Ananjeſus der erſte, oder der Lahme, kam im Jahr 685. zum Beſize dieſer Stelle, und ſtarb im Jahr 699. nachdem er eine Zeit lang von einem Mitbewerber verdrängt worden war. Ebenfals ein fruchtbarer Schriftſteller an exegetiſchen, moraliſchen, hiſtoriſchen und andern Arbeiten. Er hat ſelbſt Erläuterungen über die Analytica des Ariſtoteles geſchrieben; denn ſeitdem im fünften Jahrhunderte die Schriften dieſes Philoſophen ins Syriſche überſezt worden waren, kam ſeine Philoſophie ſowohl bey den Katholiſchen als Neſtorianiſchen Syrern noch früher in Aufnahme, als bey den Monophyſiten, und es giebt noch mehr Beyſpiele von Neſtorianiſchen Commentatoren derſelben. (Aſſemani ad Ebed-

J. n. C. 605 bis 814

jesu c. 82. 83. l. c. p. 154. coll. c. 61. p. 85. Idem ex Barhebraei seu Abulpharag. Chron. pag. 423. sq. T. II. Bibl. Orient.) Der lezte dieser Patriarchen im gegenwärtigen Zeitalter, Timotheus, vom Jahr 778. bis 820. verdient auch genannt zu werden. Er wußte die Persischen Bischöfe, deren Metropolit sich von ihm unabhängig gemacht hatte, und die auserdem durch Fleischessen, Heyrathen, und selbst durch ihre Kleidung, von den übrigen Nestorianischen sich unterschieden, wieder unter sein Gebiet, und in die alte Gleichförmigkeit zu bringen. Unter den von ihm geschriebenen Büchern handelte eines von den Gestirnen; ein anderes enthielt sein Gespräch mit einem Chalifen, der ihm viele Fragen über die Religion vorgelegt hatte; kirchliche Verordnungen und mancherley Untersuchungen gehörten auch darunter. Daß er die Völker am Caspischen Meere, welche das Christenthum verlassen hatten, durch abgeschickte Mönche zu demselben zurückgeführt habe, ist schon an einem andern Orte gemeldet worden; (Th. XIX. S. 297. fg.) und eben daselbst (S. 294. fg.) ist auch von dem berühmten Sinesischen Denkmal Nachricht ertheilt worden, das den Bekehrungseifer der Nestorianer in diesem Lande auf die Nachwelt gebracht hat. Die Geschichte des Timotheus muß ebenfals aus dem Ebedjesu, (c. 86. p. 158. sq. cum notis Assemani, l. c.) und Abulfaradsch, (Chron. apud Asseman. l. c. p. 433. sq.) geschöpft werden.

Wie ausgebreitet der Kirchensprengel des Nestorianischen Patriarchen bereits in diesen Jahrhunderten gewesen; aber auch immer mehr geworden sey, das läßt sich am besten aus dem alphabetischen Verzeichnisse erkennen, welches in dem oft genannten Werke befindlich ist. (Notitia Ecclesiarum Metropolita-

J. n. C. G. 605 bis 814.

litanarum et Epiſcopalium, quae ſunt Patriarchae Neſtoriano ſubiectae, in Aſſem. Bibl. Orient. T. III. P. II. pag. 705–788.) **Damaſcus** wurde um das Jahr 800. eine von den ihm unterworfenen funfzehn Metropolitankirchen. (l. c. p. 742.) **Niſibis**, ſonſt **Soba** genannt, war es lange vorher. (ib. p. 767. ſq.) Auch **Samarcanda**, die Hauptſtadt von **Maraswalnahar**, (ſonſt **Maracanda** im alten **Sogdiana**,) erhielt dieſen Vorzug im Jahr 714.; (ib. pag. 774.) und daß um gleiche Zeit ſelbſt in **Sina** bereits eine ſolche Verfaſſung eingeführt geweſen ſey, läßt ſich kaum bezweifeln. (ib. p. 769.) Aber außer ſo vielen Aſiatiſchen Ländern, in welchen dieſelbe galt, wurde auch allmählich in Aegypten, welches die Syrer **Meſren**, die Araber **Meſr** (verſtümmelt aus ſeinem alten Nahmen **Mizraim**) nannten, einiger Grund zu derſelben gelegt. Entweder, ſagt **Aſſemani**, (l. c. p. 713.) weil man das Grab des **Neſtorius** in Aegypten zeigte, wo er geſtorben war; oder weil die **Chalifen** von **Bagdad** und **Damaſcus**, bey welchen die **Neſtorianer** in großem Anſehen ſtanden, dieſes Land gleichfals eroberten: zogen zahlreiche Schaaren von dieſer Parthey aus Aſſyrien und Babylonien dahin, welche ſchon um das Jahr 745. ihren Biſchof hatten. Erſt im eilften Jahrhunderte aber iſt derſelbe zu dem Range eines **Metropoliten** empor geſtiegen. J. n. C. G. 609 bis 814.

Neben den **Neſtorianern**, und ebenfals unter der begünſtigenden Herrſchaft der Araber, behaupteten ſich auch die **Monophyſiten** oder **Jacobiten**; in Aegypten waren ſie bey weitem die ſtärkſten. Hier muß man auf dasjenige zurückſehen, was in ihrer Geſchichte (Th. XIX. S. 633. fg.) von ihren **Patriarchen zu Antiochien** und **Alexandrien**; von dem

J. n. C. G. 605 bis 814.

Primas der Morgenländer, oder Maphrian, der unter dem erſtern ſtand; ingleichen von dem Hauptwerke neuerer Zeiten über ihre Alexandriniſche Oberhäupter, geſagt worden iſt. Aſſemani's lange dort ebenfals genannte Abhandlung, (de Monophyſitis, in Bibl. Orient. T. II. poſt praefat.) nebſt dem darinne auf ohngefähr ſechszig Seiten fortlaufenden und genau erläuterten alphabetiſchem Verzeichniſſe der Monophyſitiſchen Bißthümer; ſeine ausführlichen Nachrichten von den Schriftſtellern der Syriſchen Monophyſiten; (ib. p. 1–321.) endlich die aus dem lezten derſelben, Abulfaradſch, gezogenen Auszüge über die Geſchichte der Jacobitiſchen Patriarchen, und Primaten oder Morgenländer, (l. c. p. 321. ſq.) ſind lauter ſchäzbare hiſtoriſche Beyträge; aus welchen aber nur wenig hieher übergetragen werden darf. Renaudot, den er hin und wieder ergänzt und berichtigt, bleibt doch immer auch ein guter Führer.

Antiochien war zwar der Siz und Titel des Jacobitiſchen Patriarchen; allein nachdem Severus in den erſten Zeiten des ſechsten Jahrhunderts daraus vertrieben worden war: hat nur ein einziger von ihnen, Elias, und das auf Befehl des Chalifen Walid, im Jahr 711. ſeinen Siz daſelbſt genommen. Dieſer wurde nachmals in die Stadt Amida in Meſopotamien verſezt, wo er bis ins zwölfte Jahrhundert geblieben iſt. Syrien, Paläſtina, Armenien, Meſopotamien und Länder von Klein-Aſien waren es hauptſächlich, wo die Monophyſiten ihre Metropoliten und Bißthümer hatten. Tiefer in Aſien ſind ſie wenig eingedrungen. (Aſſem. Diſſert. de Monophyſ. fol. k. 2. ſq.)

Einige dieſer Aſiatiſchen Biſchöfe der Jacobiten ſind auch als Schriftſteller in Syriſcher Sprache be-

bekannt geworden. Thomas von Heraklea, Biſchof von Germanicia in Euphrateſia, um den Anfang des ſiebenten Jahrhunderts, iſt ſchon anderswo (Th. XVII. S. 518.) wegen ſeiner Verbeſſerung der Philoxenianiſchen Ueberſezung des Neuen Teſtaments, vorgekommen. Daß es aber nicht bloß eine Verbeſſerung; ſondern eine ganz neue Ueberſezung geweſen ſey, hat Aſſemani in der Nachricht von ſeinem Leben (T. II. Bibl. Or. pag. 92. ſq.) gezeigt. — Der erſtgedachte Patriarch Elias ſchrieb ein Buch, um ſeinen Uebertritt zu den Monophyſiten zu rechtfertigen. Er verließ nemlich die Anhänger der Synode von Chalcedon, weil er glaubte, daß dieſe zwiſchen den beiden Naturen Chriſti nur einen Unterſchied im Verſtande gemacht; in der That aber dieſelben vermiſcht, und nur Eine angenommen hätten. Indem er den katholiſchen Biſchof Leo, wider welchen ſein Buch gerichtet iſt, auf die drey Bücher des Severus gegen den Johannes, einen Grammatiker zu Cäſarea, als eine bündige Darſtellung des Monophyſitiſchen Lehrbegriffs, verweiſet, wirft er den Verehrern der gedachten Synode folgende vier Irrthümer vor: daß ſie eine Vermiſchung in Chriſto annehmen; ſeine Naturen würklich trennen; ſeine Perſon nicht aus Dingen, ſondern aus Eigenſchaften der Dinge zuſammenſezen; ja die beiden Naturen nach ihrer Vereinigung zu zwey Perſonen und Söhnen machen. Die Lehre ſeiner Parthey von Einer zuſammengeſezten Natur Chriſti erklärt er dergeſtalt, daß Eine Natur des Menſch gewordenen Wortes Gottes auch Eine und eben dieſelbe Perſon dieſes Wortes ſey. (Idem l. c. c. 14. p. 95. ſq.) — Johannes, Biſchof zu Boſtra in Arabien, der im Jahr 650. ſtarb, ſcheint bibliſche Auslegungen verfertigt zu haben. (Idem c. 15. pag. 97. ſq.) Aber ſeine liturgiſche

J. n. C. G. 605 bis 814.

Schrift

J. n. C. G. 605 bis 814.

Schrift unter dem ſchon ſonſt (Th. IX. S. 364. der 2ten Ausg.) angeführtem Nahmen Anaphora, iſt noch vorhanden, und vom **Renaudot** (Liturgiar. Orientt. Collect. Tom. II. pag. 421–434. Paris. 1716. 4.) lateiniſch herausgegeben, und mit Anmerkungen begleitet. Es ſind die Gebete, welche bey der öffentlichen Feyer des Abendmahls geſprochen wurden. Die gewöhnlichen Redensarten: „Er, (der heilige Geiſt,) „mache dieſes Brodt zum Leibe deines Eingebohrnen; „einen Leib, der die Vergebung unſerer Sünden vor„bereitet; einen Leib, der uns die künftige Unverwes„lichkeit ſchenkt!“ (l. c. pag. 427.) ſcheinen bey dem Kelche etwas mangelhaft zu ſeyn, indem es von dieſem nur heißt: „Er mache dieſen Kelch zur Vergebung unſerer Sünden, zur Theilnehmung an der Annehmung an Kindes Statt, und zum Unterpfande des künftigen Lebens!“ **Renaudot** ergänzt daher (pag. 436.) den Anfang dieſes Gebets aus andern **Liturgieen** durch die Worte: „Er mache dieſen Kelch zu ſeinem koſtbaren Blute!“ Dieſer Gelehrte hat in dem zweyten Theil ſeines Werks noch mehr **Liturgieen Jacobitiſcher Schriftſteller** eingerückt, wie des **Dioskorus**, (p. 286. ſq.) des **Philoxenus**, (p. 301. ſq. p. 310. ſq.) des **Severus von Antiochien**, (p. 321. ſq.) des **Jac. Baradai**, (p. 333. ſq.) und anderer mehr; aber auch drey **Neſtorianiſche Liturgieen**, vor welchen er eine beſondere Abhandlung (p. 566. ſq.) vorangeſchickt hat. — Auf einem andern Felde hat ſich der **Jacobitiſche Patriarch Dionyſius** um das Jahr 775. hervorgethan. Seine **Jahrbücher vom Anfange der Welt**, bis auf das gedachte Jahr, ſind bey den Syrern in einer zweyfachen Ausgabe vorhanden. Die eine weitläufigere hat eine Aehnlichkeit mit der Kirchengeſchichte des **Euſebius**, und der übrigen Griechen; die andere hinge-

gen

gen gleicht der Euſebianiſchen Chronik. Der Verfaſſer rechnet vom Anfange der Welt bis auf ſeine Zeit, ſechstauſend Jahre, indem er vom Adam bis auf die Sündfluth, 2242.; von dieſer bis auf Abraham, 942.; und von dieſem bis auf Chriſtum, 2016. Jahre zählt. Einen Auszug deſſelben hat Aſſemani mitgetheilt; (l. c. c. 16. pag. 101. 116.) aber weder für die Byzantiniſche und Arabiſche, noch für die kirchliche Geſchichte, über welche ſich derſelbe verbreitet, kann etwas ſehr Merkwürdiges daraus angeführt werden. J. n. C. 605 bis 814.

Reichhaltiger auf manchen Seiten iſt die Geſchichte der Jacobitiſchen Patriarchen zu Alexandrien. Man weiß es ſchon aus der frühern Geſchichte dieſer Parthey, (Th. XVIII. S. 499. fg. 516. fg. 537. 538. 549. fg.) daß dieſe Hauptſtadt Aegyptens, mit dem Lande ſelbſt, beynahe immer der Hauptſitz der Monophyſiten geweſen iſt. Seit der Mitte des ſechsten Jahrhunderts verloren ſie zwar ihre bisherige Ueberlegenheit daſelbſt, indem die katholiſchen Patriarchen von Alexandrien ſie, beſonders ihre Biſchöfe, kaum in dieſe Stadt kommen ließen; auch die Kaiſer ihnen nicht günſtig waren. Allein ſie fuhren dennoch fort, ſich Biſchöfe, und ſelbſt, dem Nahmen nach, Alexandriniſche Patriarchen zu wählen, die endlich auch gegen den Anfang des ſiebenten Jahrhunderts in der Stadt ſelbſt ſich behaupteten. (Euſeb. Renaudot. Hiſtoria Patriarchar. Alexandrin. Iacobitar. p. 145–155.)

Mit der Eroberung Aegyptens durch die Araber, fängt ſich der neue blühende Zuſtand der Jacobiten in jenem Lande an. Im Jahr 630. hatte ſich ihr Patriarch Benjamin aus Alexandrien geflüchtet, als

als der Kaiſer Heraclius einen neuen Befehlshaber, der zugleich Patriarch ſeyn ſollte, Cyrus, dahin geſchickt hatte. Unter dem Vorgeben, daß ihn ein Engel vor einer bevorſtehenden heftigen Verfolgung gewarnet habe, rieth er auch den Biſchöfen ſeiner Parthey, ſich zu verbergen, und blieb zehn Jahre hindurch in einem kleinen Kloſter im obern Thebais, oder in der Landſchaft Sahid. Während dieſer Zeit wurden die Jacobiten in Aegypten ſo ſehr gedrückt, daß eine Menge derſelben den Glauben von Chalcedon annahm; andere wurden, nach vielen ausgeſtandenen Martern, ins Meer geworfen. Doch im Jahr 639. rückten die Araber, unter ihrem Feldherrn Amru, mit einem mächtigen Kriegsheere in Aegypten ein; und Alexandrien ergab ſich ihnen im Jahr 641. Sobald Amru hörte, wie viel Benjamin von den Griechen gelitten habe, ließ er in ganz Aegypten ſchriftlich bekannt machen, daß jeder Ort, wo ſich dieſer Patriarch der Coptiſchen Chriſten aufhielte, völlige Sicherheit und Friede von Gott haben ſollte; er ſelbſt aber eben ſo ſicher in die Hauptſtadt kommen, und die Angelegenheiten ſeiner Gemeine mit aller Freyheit beſorgen könnte. Dieſe Geſinnungen des Feldherrn erklären ſich leicht aus dem damaligen Zuſtande Aegyptens und ſeiner Einwohner. Dieſe beſtanden theils aus Römern, oder von Conſtantinopel abgeſchickten Griechen, welche alle Staats- obrigkeitliche und Kriegsbedienungen beſaßen; die Kriegsvölker größtentheils ausmachten, und ohngefähr dreymal hunderttauſend an der Zahl, ſämmtlich Melchiten, waren; oder die Chalcedoneniſche Rechtgläubigkeit beobachteten; theils aus eingebohrnen Aegyptiern, welche Copten oder Coptiten hießen; wiewohl auch viele derſelben aus Nubien und Abyſſinien gebürtig waren; oder von Juden abſtammten. Alle dieſe waren Ja-

J. n. C. G. 605 bis 814.

cobi-

cobiten, und von öffentlichen Aemtern ausgeſchloſſen; ſie beſtanden aus geringen Schreibern und Bedienten, Landleuten, Künſtlern, Kaufleuten, auch vielen Biſchöfen und Prieſtern. Zwiſchen beiden Claſſen der Einwohner herrſchte aus leicht begreiflichen Urſachen eine ſo bittere Feindſchaft, daß ſie ſich nicht allein durch Heyrathen nie verbanden; ſondern auch oft in tödtliche Schlägereyen geriethen; zumal da die Copten an Zahl die Griechen weit übertrafen. Als die Araber in Aegypten einbrachen, widerſezten ſich ihnen die Griechen; wurden aber überwunden. Die Copten hingegen wurden vom Amru, dem ſie eine jährliche Steuer verſprachen, friedlich aufgenommen, und halfen daher den Arabern, die Griechen aus Aegypten zu vertreiben. Benjamin kam alſo nach Alexandrien zurück; und der Arabiſche Feldherr, der ihn bewunderte, erſuchte ihn, daß er, während ſeines neuen Zugs in das innere Africa, für den glücklichen Erfolg deſſelben beten möchte. Von dieſer Zeit an traten viele, welche unter dem Heraclius den Glauben der Jacobiten verlaſſen hatten, zu demſelben zurück; auch fanden ſich nicht wenige, die der Verfolgung entflohen waren, in Aegypten wieder ein; Biſchöfe und Prieſter unter andern bereueten mit Thränen ihren Abfall. Ein neues Kloſter mit einer Kirche, dem heil. Makarius geweiht, welches Benjamin erbauete, iſt noch jezt durch den Zulauf aus ganz Aegypten berühmt. Er ſtarb im Jahr 659. oder 660., nachdem er einen Metropoliten nach Aethiopien geſchickt hatte. (Renaudot l. c. p. 156–172.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Auf dieſen Wiederherſteller der Jacobitiſchen Parthey in Aegypten, deſſen Andenken daher noch von derſelben durch jährliche Feſte dankbar begangen wird, folgte ſein Schüler und Gehülfe Agatho, der

während der unglücklichen Schickſale ſeiner Glaubensgenoſſen, zehn Jahre lang, in einen Zimmermann verkleidet, ſie heimlich getröſtet, und ihnen das Abendmahl gereicht hatte. Er ſelbſt wurde als Patriarch von einem vornehmen Melchitiſchen Chriſten, dem der Chalif die unabhängige Aufſicht über alle Chriſten zu Alexandrien und in andern Gegenden anvertrauet hatte, unter dem Vorwande von Steuern und andern Forderungen, zur Zahlung einer großen Geldſumme genöthigt, und in Todesgefahr geſezt. Auch ſeinem Nachfolger Johannes Semnudäus, ſeit dem Jahr 677. zog der Geldgeiz der Araber einige Mißhandlungen zu; doch ſah er ſeine Jacobiten ſich deſto ſtärker vermehren, weil die Melchiten damals keine Biſchöfe in Aegypten hatten. Nunmehr nahmen aber auch die Arabiſchen Fürſten oder Emire von Aegypten, einen entſcheidenden Antheil an der Wahl dieſer Patriarchen. Simon, der dieſe Würde vom Jahr 688. bis 701. bekleidete, erlangte beſonders einen ausnehmenden Ruhm. Seine ſtreng mönchiſche Lebensart machte ihn zwar ſo verhaßt, daß ihn einige Prieſter zu vergiften ſuchten. Da aber der Emir vier und ſechszig Biſchöfe von allen chriſtlichen Partheyen in Aegypten vor ſich kommen ließ, und ſie, mit Verweiſen über ihren Irrthum, daß Gott einen Sohn habe, auch über ihre Uneinigkeit, befragte, welcher unter ihnen der wahren Lehre am nächſten käme: neigten ſie ſich auf Simons Seite; und er verdammte dagegen ihren Glauben. Die Indianer verlangten von ihm einen Biſchof; den er ihnen aber ohne Erlaubniß des Chalifen nicht überlaſſen wollte. (Renaudot l. c. p. 172–189.)

J. n. C. G. 605 bis 814.

Bisher waren die Schickſale der Jacobiten in Aegypten immer weit erträglicher, als der Zuſtand

der

der Melchiten, geweſen. Aber unter ihrem folgenden Patriarchen Alexander, der im Jahr 724. aus der Welt gieng, hatten beide Partheyen gleich viel zu erdulden. Es war wiederum die Geldbegierde der Arabiſchen Befehlshaber, weit ſeltener Religionshaß und Bekehrungsſucht der Araber, welche dieſelbe veranlaßten. Der Patriarch mußte in ganz Nieder-Aegypten herumgeführt werden, damit ſeine Glaubensgenoſſen das Geld zuſammenbringen möchten, welches ihm zu zahlen auferlegt worden war. Die Biſchöfe wurden zu ſchweren Geldſtrafen verurtheilt; jeder Mönch mußte ſogar ein Kopfgeld von einem Goldſtücke erlegen. Man beraubte die Kirchen zum Theil ihrer prächtigen Säulen; oder ſie wurden gar niedergeriſſen. Alle Chriſten mußten ſchimpfliche Kennzeichen an ſich tragen: die Mönche einen eiſernen Ermel; die übrigen ein bleyernes Siegel mit dem Bilde eines Löwen, vom Halſe herabhängend; ſonſt wurden ihnen die Hände abgehauen. Dieſe und andere oft wiederholte Bedrückungen machten es, daß viele Chriſten zum Muhammedaniſchen Glauben abfielen. (Renaudot l. c. p. 189–201.) J. n. C. 603 bis 814.

Im übrigen Theil des achten Jahrhunderts kamen zwar dergleichen Gelderpreſſungen und andere Gewaltthätigkeiten gegen die Aegyptiſchen Chriſten von Zeit zu Zeit wieder; doch genoſſen ſie häufig eine anhaltende Ruhe. Als beſonders Chail drey und zwanzig Jahre hindurch, bis zum Jahr 762. Patriarch der Jacobiten war, erlangten ſogar die Melchiten durch Geld von dem Arabiſchen Statthalter die ſeit ſieben und neunzig Jahren verſagte Erlaubniß, ſich einen Patriarchen zu wählen. Sie nahmen dazu einen Nadler, Cosmas, der weder leſen noch ſchreiben konnte. Durch Hülfe einiger Hofleute bekamen ſie

auch die Kirchen zurück, welche ihnen die Jacobiten
J. n. C. G. genommen hatten. (Eutychii Annales, arab. et lat.
605 interpret. Ed. Pocokio, T. II. p. 385. Oxon. 1658.
bis 4.) Renaudot, der seine Nachrichten von den Ja-
814. cobiten in Aegypten und ihren Patriarchen, haupt-
sächlich aus der handschriftlichen Geschichte eines ihrer
Bischöfe, Severus, geschöpft hat, verwirft nicht mit
Unrecht die Erzählung desselben, nach welcher bey ei-
nem Streite, den die Patriarchen beider Partheyen
wegen ihrer Ansprüche auf die Kirchen, vor dem Cha-
lifen Merwan führten, der katholische oder Mel-
chitische gesagt haben soll, er folge dem Glauben
des Kaisers Marcianus, zu welchem Nestorius
den Grund gelegt habe. Glaubwürdiger ist es, was
eben derselbe Bischof von den vergeblichen Bemühun-
gen, welche damals zur Vereinigung beider Partheyen
angestellt wurden, und von der Ausbreitung des Ja-
cobitischen Lehrbegriffs in dem benachbarten Nubien,
berichtet. (Renaudot l. c. pag. 203 – 235.) Man
muß hier noch bemerken, daß die Jacobiten in Ae-
gypten auch in diesem Zeitalter noch in verschiedene
kleinere Partheyen getheilt waren, wie die Gajani-
ten; wie eine neuere Art Acephali, von ihrem Stif-
ter Barsanuphier genannt, und andere mehr; daß
aber ihre Patriarchen nicht unglücklich daran gear-
beitet haben, große Haufen derselben mit der Haupt-
gemeine zu vereinigen. Auch davon hat Renaudot
(l. c. pag. 131. 145. 194. sq.) viele Nachrichten ge-
sammelt.

Aus den Monophysitischen Streitigkeiten
aber; oder vielmehr aus einem neuen Versuche, die-
selben beyzulegen, brachen in diesem Zeitalter andere,
beynahe hundertjährige Händel, die Monotheleti-
schen, hervor: unbedeutend an sich, von ihrer theo-
logi-

logiſchen Seite betrachtet; aber auf jeder andern ſehr merkwürdig. Sie entzweyeten die Katholiſchen ſelbſt bis zur höchſten Erbitterung, und zu langen Verfolgungen gegen einander; hatten jedoch auf die Monophyſiten gar keinen Einfluß. Die Kaiſer nahmen einen beſtändigen und ſehr nachdrücklichen Antheil als Geſezgeber an denſelben. Eine oekumeniſche Synode, welche darüber entſchied; ein Römiſcher Biſchof, der feyerlich vor einen Ketzer erklärt wurde; eine Parthey, welche mehrere Jahrhunderte hindurch die verdammte Meinung fortpflanzte; ſind noch einige von den Auftritten, welche ſie beſonders auszeichnen. Den Geiſt und Gang der dogmatiſchen Polemik dieſer Zeiten kann man an keinem andern Beyſpiele deutlicher erkennen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Ehe die Araber, in den lezten Jahren des Kaiſers Heraclius, ſo viele Länder ſeines Reichs in Aſia und Africa eroberten, waren die Monophyſiten in denſelben zwar durch Geſeze und Synodalſchlüſſe verurtheilt; aber doch viel zu zahlreich, zu muthig und wider ihre Gegner aufgebracht, auch ſchon zu ſehr durch feſte Einrichtungen verbunden, als daß man ſie eine unterdrückte Parthey hätte nennen können. In Armenien, welches bereits im ſechsten Jahrhunderte unter Perſiſche Botmäßigkeit gerathen war, hatten ſie eben einen ſolchen Zufluchtsort gefunden, als die Neſtorianer im Perſiſchen Reiche überhaupt: und es war zu beſorgen, daß ſie in dieſes fremde Gebiet immer mehr auswandern möchten. Unter dieſen Umſtänden, da es ſo rathſam war, eine Ausſöhnung mit den Monophyſiten auf jede Art zu befördern, kam Heraclius auf ſeinem Feldzuge wider die Perſer im Jahr 622. nach Armenien. Hier fand ſich der Biſchof Paulus, das Oberhaupt der dortigen Ohne-

häupter oder Monophyſiten, bey ihm ein, um mit ihm von ſeinem Lehrbegriffe zu ſprechen. Sergius, damals Patriarch von Conſtantinopel, der dieſes erzählt, (Epiſt. ad Honorium, Epiſc. Roman. in Actis Concil. Oecum. VI. ſeu Conſtantinop. III. Act. XII. pag. 1312. ſq. apud Harduin. T. III.) verſichert, der Kaiſer, der viele theologiſche Kenntniſſe beſeſſen, habe ihn widerlegt; und indem er den argliſtigen Meinungen deſſelben die richtigen Lehren der heiligen Kirche entgegenſezte, habe er unter andern behauptet, daß Chriſtus, unſer wahrhaftiger Gott, nur Eine Würkung habe. Da der Kaiſer einige Zeit darauf im Jahr 626. in das Land der Lazier gekommen war: gedachte er dieſes Geſprächs mit dem Paulus, gegen den Metropoliten zu Phaſis in Lazien, Cyrus, der nachher Patriarch von Alexandrien wurde. Dieſer antwortete ihm, er wiſſe es nicht genau, ob man Eine, oder zwo Würkungen Chriſti lehren müſſe? Auf Befehl des Kaiſers alſo befragte Cyrus den Sergius darüber, und ob ihm einige Kirchenväter bekannt wären, welche nur Eine Würkung Chriſti gelehrt hätten. Sergius antwortete ihm, ſo viel als er wußte, und überſchickte ihm auch eine Abhandlung ſeines Vorgängers Mennas im ſechsten Jahrhunderte, die derſelbe dem zu Conſtantinopel anweſenden Römiſchen Biſchof Vigilius übergeben hatte, worinne verſchiedene Stellen der Kirchenväter von Einer Würkung und Einem Willen unſers Erlöſers enthalten waren. Er ſelbſt aber ſagte ſeine Gedanken darüber ganz und gar nicht.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Dieſe Erzählung des Sergius, der von dem erſten Urſprunge dieſer Bewegungen an, ſtets einen Hauptantheil daran nahm, verdient auch alsdann allen Glauben, wenn man ſie aus andern Nachrichten ergän-

gänzen muß. So wirft ihm Maximus, ſein berühmter Gegner in der gedachten Lehre, (Diſputat cum Pyrrho, pag. 183. T. II. Opp. ed. Combefis. Paris. 1675. fol.) vor, daß er die angeführte Schrift des Mennas vorher auch andern, ſelbſt zween Monophyſiten von den Partheyen der Severianer und Paulianiſten, mit ſeiner Billigung zugeſandt; ſie um gleichlautende Stellen der alten Kirchenlehrer von Einer Würkung in Chriſto erſucht, und zugleich einem dieſer Ketzer erklärt habe, er vereinige ſie durch dieſelben mit der Kirche. Umſtände, die allerdings wahr ſeyn können; unter denen aber dieſer nicht vergeſſen werden darf, daß Sergius zuerſt einen rechtgläubigen Biſchof um ſein Gutachten über jenen Lehrſaz gefragt, und daß dieſer ihn unanſtößig befunden hat. Die Schrift des Mennas ſelbſt iſt zwar auf der ſechsten oekumeniſchen Synode vor untergeſchoben erklärt worden. (Act. III. pag. 1068. ſq. Act. XII. p. 1312.) Allein da dieſe Synode keine hinlänglichen Gründe ihres Urtheils angiebt, und überhaupt heftig wider alles eingenommen war, was die Lehre von Einem Willen in Chriſto begünſtigte: ſo könnte ſie wohl hierinne eine Uebereilung begangen haben. Außerdem meldet auch Theophanes, (Chronograph. p. 274. ed. Paris.) bey der Ankunft des Heraclius zu Hierapolis in Syrien, welche in das Jahr 629. fällt, habe der ſchlaue Antiocheniſche Patriarch der Jacobiten, Athanaſius, ſich mit ihm über Religionsangelegenheiten unterredet, und von dem Kaiſer den Antrag erhalten, wenn er der Synode von Chalcedon beytreten wolle, ihm das katholiſche Patriarchat der gedachten Stadt zu ertheilen. Athanaſius, ſo fährt der Geſchichtſchreiber fort, nahm die Synode verſtellter Weiſe an, indem er zwo Naturen in Chriſto bekannte; fragte

J. n. C. 605 bis 814

n. C. G. 605. bis 814.

aber zugleich den Kaiſer, ob man Chriſto Eine Würkung und Einen Willen, oder zwey zuſchreiben müſſe? Betroffen durch die ungewöhnliche Redensart, ſchrieb der Kaiſer deswegen an den Sergius, der, nachdem er gefunden hatte, daß der Biſchof Cyrus nur Einen Willen und Eine Würkung behaupte, dieſe Meinung deſto mehr zu der ſeinigen machte, weil er ein gebohrner Syrer war, und Jacobiten zu Eltern hatte. Der Kaiſer folgte derſelben ebenfals, und erfuhr nachher, daß ihr auch Athanaſius zugethan ſey. Mit dieſen Nachrichten ſtimmen freylich der Verfaſſer der Lebensgeſchichte des Maximus, (in eius Opp. Tom. I. pag. 7. ſq.) Cedrenus, (hiſtor. compend. p. 420. ſq. ed. Paris.) und Zonaras, (Annall. L. XIV. p. 85. T. II. eiusd. ed.) in der Hauptſache überein. Allein da die beiden leztern erſt im eilften Jahrhunderte gelebt haben; Cedrenus bloß den Theophanes hierinne abgeſchrieben hat; und auch der erſte dieſer Schriftſteller das meiſte aus ihm borgt; Theophanes ſelbſt aber kein eigentlicher Zeuge heißen kann: ſo haben manche Neuere dieſe ganze Erzählung vor eine Erdichtung, oder doch Vermiſchung mit dem, was zwiſchen dem Kaiſer und dem Biſchof Paulus in Armenien vorgefallen war, ausgegeben. Etwas von der leztern Art könnte ſich hierbey wohl zugetragen haben; aber da es mehr hiſtoriſche Spuren von dieſem Athanaſius giebt: ſo berechtigt uns nichts, jenen Bericht durchaus zu verwerfen.

Ueberhaupt merkt man nunmehr wohl, daß jede der zwo nach und nach entſtehenden Partheyen, der andern den erſten empfehlenden Gebrauch der Redensart von Einer Würkung und Einem Willen in Chriſto, zugeſchrieben hat. Welche von beiden darinne Recht gehabt habe, iſt ſchwer auszumachen; aber es

es liegt auch wenig daran. Denn die gedachte Redensart war gewiß ſchon früher in Uebung geweſen: und ſchien anfänglich, da ſie jezt genauer erwogen wurde, keinem etwas Irrgläubiges an ſich zu haben. Auch das fällt ſchon in die Augen, daß man dieſe Ausdrücke als ein Vereinigungsmittel zwiſchen Katholiſchen und Monophyſiten angeſehen hat. Ein Befehl des Kaiſers an den Erzbiſchof von Cypern, Arcadius, kann ebenfals nur aus dieſer Abſicht hergeleitet werden. Er war zwar wider den Armeniſchen Biſchof der Monophyſiten, Paulus, gerichtet; allein es wurde zugleich darinne verboten, daß man nicht zwo Würkungen in Chriſto lehren ſollte. Cyrus, der den Patriarchen Sergius um ſein Gutachten fragte, ob man ſich dieſer, oder der entgegengeſezten Redensart bedienen müſſe? erhielt von ihm die Antwort, dieſe Frage ſey zwar auf den großen oekumeniſchen Kirchenverſammlungen niemals in Bewegung gebracht worden; und daher finde man auch keine Beſtimmung einer rechtgläubigen Synode über dieſelbe; doch hätten manche vorzügliche Kirchenväter, und beſonders Cyrillus in einigen ſeiner Schriften, Eine lebendigmachende Würkung Chriſti, unſers wahren Gottes, behauptet. Mennas, in ſeiner Schrift an den Vigilius, habe eben ſo gelehrt; dieſe überſchicke ihm Sergius, mit andern beygefügten Stellen gleiches Inhalts. Weil aber Cyrus eingewandt habe, daß der heiligſte Pabſt der Römer, Leo, in den Worten ſeines bekannten Schreibens: Jede Natur (eigentlich Geſtalt) würke in Gemeinſchaft mit der andern, zwo Würkungen in Chriſto vortrage: ſo müſſe man wiſſen, daß zwar viele angeſehene katholiſche Lehrer, indem ſie die Irrthümer des Severus beſtritten, ſich auf jenes Schreiben berufen; keiner aber derſelben geſagt

F. u. E. G. 605 bis 814.

habe, es wären darinne zwo Würkungen gelehrt worden. Man könne dieſes beſonders aus dem Zeugniſſe des **Eulogius, Patriarchen von Alexandrien**, ſehen, der ein ganzes Buch für das gedachte Schreiben aufgeſezt habe. Ueberhaupt ſey ihm kein rechtgläubiger Lehrer bekannt, der zwo Würkungen in **Chriſto** angenommen hätte. (Sergii Epiſt. ad Cyrum, Act. XII. Concil. Oecum. VI. p. 1309.)

J. n. C. 605 bis 814.

Sergius hat dieſe kaiſerliche Verordnung höchſt wahrſcheinlich veranlaßt; er ſcheint in einem Schreiben an den Kaiſer, auch die Ausdrücke derſelben angegeben zu haben, wie man aus einem Briefe des Biſchofs **Cyrus** an ihn ſchließen kann, (ibid. Act. XIII. p. 1337.) worinne ihn dieſer äußerſt demüthig bittet, ihn zu unterrichten, wie man, wenn man in **Chriſto** nach der Vereinigung nicht zwo Würkungen zugeben dürfe, in allen bibliſchen Stellen ſowohl das Leidensfähige, als das Leidensunfähige auf Eine Würkung zurückführen könne. Es iſt außerdem glaublich, daß, wenn jene Verordnung nicht auch an mehrere Biſchöfe ausgefertigt worden iſt, in Cypern einige Hoffnung vorhanden geweſen ſey, beide Partheyen einander zu nähern. Genug, **Cyrus**, der im J. 630. **Patriarch** von **Alexandrien** geworden war, ſtützte ſich offenbar auf dieſen kaiſerlichen Befehl, und auf die Lehrvorſchrift des **Patriarchen Sergius**, indem er, drey Jahre darauf, die **Monophyſiten** (oder **Theodoſianer**, wie ſie von einem ihrer Oberhäupter hießen,) zu **Alexandrien** mit der **katholiſchen Kirche** zu vereinigen ſuchte. Seine Bemühung gelang, wie er ſelbſt meldet, (Epiſt. II. Cyri ad Sergium, l. c. p. 1340.) vollkommen: alle **Cleriker** von der gedachten Parthey, alle bürgerliche und Kriegsbeamten, und das **Volk**, das ſich auf Tauſende erſtreckte, genoſſen mit

der

der katholiſchen Gemeine das heil. Abendmahl. Man hatte ſich vorher über neun Punkte mit einander verglichen, welche Cyrus auch in ſein Schreiben einrückte. Darunter waren die mit Bannflüchen wider alle Gegner beſtätigten Lehren von der göttlichen Dreyeinigkeit; von Chriſto, nach dem Nicäniſch-Conſtantinopolitaniſchen Bekenntniſſe; von ſeiner einzigen Perſon, und Vereinigung beider Naturen in ihm; von der Jungfrau Maria, als Gottesgebährerinn; daß aus zwo Naturen Ein Chriſtus, Ein Sohn, Eine Fleiſch gewordene Natur des Worts, das Gott iſt, nach dem heil. Cyrillus, unvermiſcht, und ſo weiter, ſey; daß alle Ketzer, und nahmentlich mit andern auch Eutyches, und alle welche den zwölf Anathematismen des Cyrillus widerſprochen haben; ingleichen die drey Streitpuncte von Chalcedon, verflucht werden müßten. Aber in dem ſiebenten und weitläufigſten dieſer Vergleichspunkte wurde folgendes feſtgeſezt: „wenn jemand, welcher ſagt, daß unſer Einer Herr Jeſus Chriſtus in zwo Naturen betrachtet werde, nicht bekennt, daß er Einer der heiligen Dreyeinigkeit iſt; daß er zwar ewig aus dem Vater, aber in den lezten Zeiten auch aus der Jungfrau Maria gebohren worden iſt; ſondern jenen vor einen andern, und dieſen vor einen andern hält; nicht, wie der weiſeſte Cyrillus, lehrt, daß Einer und eben derſelbe in der Gottheit vollkommen, und auch in der Menſchheit vollkommen iſt; als Menſch gelitten hat; aber als Gott ohne Leiden geblieben iſt; daß Einer und eben derſelbe Chriſtus und Sohn das Gott Anſtändige und das Menſchliche mit Einer Gottmännlichen (θεανδρικῇ) Würkung nach dem ſeeligen Dionyſius gewürkt hat; ſo daß er nur im Verſtande diejenigen Dinge unterſcheidet, aus welchen die Vereinigung ge-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſchehen iſt, und ſolchergeſtalt erkennt, daß ſie nach ihrer phyſiſchen und perſönlichen Vereinigung unverändert und unvermiſcht geblieben ſind; auch in denſelben ungetrennt und unabgeſondert Einen und eben denſelben Chriſtum und Sohn erkennt; — — der ſey verflucht!“

Cyrus meldete dieſe Vereinigung theils dem Kaiſer, der ſie ohne Zweifel gebilligt hat; theils dem Patriarchen Sergius: und dieſer genehmigte nicht allein mit vieler Freude den ganzen Entwurf des Vergleichs; ſondern wiederholte auch die Punkte deſſelben, beſonders den ſiebenten; doch mit der kleinen Veränderung, daß er des Areopagitiſchen Dionyſius gar nicht gedachte; ſeinen Ausdruck (θεανδρικὴ) wegließ; dagegen hinzuſetzte, daß alle göttliche und menſchliche Würkung von Einem und eben demſelben Fleiſch gewordenen Worte hergerührt habe. (Sergii Epiſt. ad Cyrum, in Concil. Lateran. Act. ſeu Secretar. III. p. 777. ap. Harduin. l. c.) Betrachtet man dieſen Vergleich genauer: ſo geſchah zwar den Monophyſiten, durch die darinne unterlaſſene Meldung der Synode von Chalcedon, ein kleiner Gefallen; (wiewohl ſie Sergius in ſeinem Antwortſchreiben, mit den vier übrigen oekumeniſchen Synoden, ausdrücklich nannte;) ſonſt aber iſt ihnen eben dadurch nicht viel nachgegeben worden. Wenn ſie alſo, wie Theophanes erzählt, (Chronograph. pag. 274. ed. Paris.) ſich gerühmt haben, daß ſie ſich nicht mit Chalcedon, ſondern daß ſich Chalcedon mit ihnen vereinigt hätte, und daß dieſes durch Eine Würkung, auch nur Eine Natur bekenne: ſo war dieſes bloß eine ſpöttiſche Deutung des Vergleichs, in welchem doch ausdrücklich das unvermiſchte Daſeyn der Naturen, auch nach ihrer Vereinigung, behauptet wor-

worden war. Eine andere Frage iſt es, ob dieſer Weg der Verbindung beider Partheyen eben der beſte und dauerhafteſte geweſen ſey? Er beruhte doch hauptſächlich auf einer Redensart, die jede nach ihrem Lehrbegriffe erklären konnte. Sie kann auch nicht lange gewährt haben: und vermuthlich nennt ſie Theophanes deswegen eine durchwäſſerte Vereinigung. Vortheilhaft war ſie gleichwohl für die damalige Lage des Reichs und der Kirche; noch vortheilhafter würde beiden eine weiſe Duldung jeder ruhig lebenden Religionsparthey geweſen ſeyn. T. n. T. S. 605 bis 614.

Auch den vorübergehenden Nutzen aber dieſer Vereinigung zerſtörte der Mönch Sophronius, und erregte dafür eine Streitigkeit, welche weit über ſeine Zeiten hinausgieng. Er war aus Damaſcus gebürtig; eine Zeit lang, wie es ſcheint, ein Sophiſt, oder Lehrer der Philoſophie und Beredtſamkeit; nachher Mönch in einem Kloſter in Paläſtina, gemeinſchaftlich mit ſeinem Freunde Johannes Moſchus, an deſſen anderwärts (Th. XVII. S. 562.) beſchriebenen geiſtlichen Wieſe, oder Heiligengeſchichte, er einigen Antheil gehabt hat. Unter ſeinem Nahmen ſind ebenfals noch mehrere Predigten, zum Beyſpiel, auf das Geburtsfeſt Chriſti, auf die Erhöhung des ehrwürdigen Kreuzes, auf die Anbetung deſſelben; Lobſchriften auf Engel und Heilige, oder Lebensbeſchreibungen derſelben; ingleichen Bruchſtücke eines Buchs von den Arbeiten, Kämpfen und Reiſen der Apoſtel Petri und Pauli, und andere kleine Aufſäze, vorhanden. Die vollſtändigſte Nachricht von denſelben hat Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VIII. p. 199. ſq.) ertheilt. Dieſer Mönch war eben mit dem auch berühmt gewordenen Mönch Maximus, und andern ſeines Standes, zu Alexandrien,

drien, als die vorher beſchriebene Vereinigung daſelbſt
J. n. C. G. geſtiftet wurde. Cyrus gab ihm ſogar die neun
605 Punkte, worauf derſelbe geſchloſſen wurde, zur Durch-
bis ſicht. So bald er ſie aber geleſen hatte, erhob er ein
814. gewaltiges Klaggeſchrey; vergoß eine Quelle von Thränen; bat und beſchwor den Patriarchen, vor welchem er ſich auf die Erde niederwarf, auf das eifrigſte, er möchte ja nichts von allem dieſem auf der Kanzel wider die katholiſche Kirche lehren; indem es offenbar Lehren des gottloſen Apollinaris wären. Zu dieſer Erzählung des Maximus (Epiſt. ad Petrum Illuſtrem, pag. 75. Tom. II. Opp.) ſezt Sergius, nachdem er die oft gedachte Vereinigung gerühmt hatte, hinzu, (Epiſt. ad Honorium, Epiſc. Roman. in Concil. Oecumen. VI. Act. XII. pag. 1313. ſq.) Sophronius habe ſchlechterdings darauf gedrungen, man müſſe zwo Würkungen Chriſti lehren, und als ihm Cyrus Stellen von Kirchenvätern zeigte, welche hin und wieder Eine Würkung behauptet hatten; auch zum Ueberfluſſe erinnerte, daß die Väter oft, um das Heil vieler Seelen zu gewinnen, bey ſolchen Streitfragen ein gottgefälliges Nachgeben (οἰκονομίαν) und Herablaſſen beobachtet; und jezt, da es auf das Heil ſo vieler Tauſenden ankomme, am wenigſten über dieſen Gegenſtand zankſüchtig geſtritten werden dürfe; zumal da der reine Glaube dadurch nicht verlezt werde; habe Sophronius dennoch von einem ſolchen Nachgeben nichts wiſſen wollen.

Endlich kam doch der Patriarch mit dem Mönche darinne überein, daß ſie ſich an den Sergius wenden wollten. Sophronius reiſte ſelbſt zu dieſem mit einem Schreiben des Cyrus; beſtand aber darauf, daß die Redensart: Eine Würkung, aus den Vergleichspunkten weggenommen werden müſſe.

„Das

„Das fand ich aber hart, ſchreibt Sergius. (l. c. p. 1316.) Denn wie ſollte es nicht hart und ſehr beſchwerlich ſeyn, die ſo wohl getroffene Vereinigung der Stadt Alexandrien, und aller davon abhängenden Bezirke, und derjenigen Leute wieder aufzuheben, welche bisher niemals des Nahmens unſers heiligen Vaters Leo, oder der heiligen und großen Synode von Chalcedon gedenken wollten; nunmehr aber ſich mit lauter Stimme beym öffentlichen Gottesdienſte für dieſe erklären?“ Nach einer langen Unterredung darüber begehrte Sergius vom Sophronius, er möchte ihm aus Kirchenvätern, welche vor allgemeine Lehrer gehalten würden, Stellen zeigen, worinne ſie ausdrücklich und mit eben ſo viel Worten lehrten, daß man zwo Würkungen in Chriſto ſagen müſſe. Er hat aber dieſes ganz und gar nicht thun können. „Weil ich nun überlegte, (ſo fährt der Patriarch fort,) daß aus ſolchen Streitigkeiten immer ketzeriſche Partheyen entſtanden ſind: ſo habe ich es vor nöthig gehalten, allen Fleiß anzuwenden, damit dieſer überflüſſige Wortſtreit aufgehoben würde. Ich habe daher an den Patriarchen von Alexandrien geſchrieben, daß er, nachdem die Vereinigung von ihm geſchloſſen worden ſey, künftig niemandem verſtatten ſollte, von Einer oder von zwo Würkungen zu reden; ſondern vielmehr, wie die heiligen und oekumeniſchen Kirchenverſammlungen vorgeſchrieben haben, zu bekennen, daß der Eine und eben derſelbe eingebohrne Sohn, unſer Herr Jeſus Chriſtus, der wahre Gott, ſowohl die göttlichen als menſchlichen Werke würke, und alle ſowohl Gott als dem Menſchen anſtändige Würkung aus Einem und eben demſelben Fleiſch gewordenen Gott dem Worte unzertrennt hervorkomme, und auf Einen und eben denſelben ſich beziehe.“ Ser-

J. n. C. G. 605 bis 814.

gius

J. n. C. G. 605 bis 814.

gius fügt noch die Urſachen hinzu, weil der Ausdruck Eine Würkung, wenn er gleich von einigen Vätern gebraucht worden, dennoch ungewöhnlich und den Ohren mancher anſtößig ſey, welche argwohnten, daß dadurch die Lehre von den zwo in Chriſto zu Einer Perſon vereinigten Naturen aufgehoben werden ſollte; welches doch weder iſt, noch jemals ſeyn ſoll; eben ſo aber auch die Redensart, zwo Würkungen, viele ärgere; indem ſie von keinem vorzüglichen Kirchenlehrer vorgebracht worden; ſondern daraus folge, daß dadurch zwey einander entgegen geſezte Willen gelehrt würden, dergeſtalt, daß zwar das Wort Gottes das erlöſende Leiden gewollt; ſeine Menſchheit hingegen ſich ſeinem Willen widerſezt habe; mithin zween einander zuwider laufende Dinge Wollende angenommen werden; welches gottlos iſt. Zulezt wurde ausgemacht, daß Sophronius weder über die eine, noch über die andere Redensart einigen Streit erregen; ſondern ſich an der gewöhnlichen richtigen Lehre der Väter begnügen ſollte. Er bat ſich noch eine ſchriftliche Antwort darüber von dem Patriarchen aus, um ſie denjenigen zeigen zu können, welche ihn über dieſen Punkt befragen würden.

Durch dieſe kluge Mäßigung des Patriarchen ſchien allen fernern Bewegungen in dieſer Angelegenheit vorgebeugt zu ſeyn. Als ihm auch bald darauf der Kaiſer einen Befehl zuſchickte, daß er ihm aus der oben gedachten Schrift des Mennas die Stellen der Kirchenväter von Einer Würkung und Einem Willen geſammlet überſenden möchte: gehorchte er zwar; ſtellte ihm aber zugleich vor, es ſey am beſten, über dieſe Frage keine Unterſuchungen anzuſtellen; ſondern bey der üblichen Lehre der Väter zu bleiben. (l. c. p. 1317.) Alle dieſe Vorfälle, von der Unterredung

des

des Kaiſers an, mit dem Armeniſchen Biſchof Paulus, meldete Sergius dem Römiſchen Biſchof Honorius im Jahr 634. in demjenigen Schreiben, aus welchem die bisherigen Nachrichten hauptſächlich gezogen worden ſind. (l. c. pag. 1312. ſq.) Vielleicht wollte er, wie man nicht übel gemuthmaaßt hat, dadurch den Eindrücken zuvorkommen, welche der eben im gedachten Jahre zum Patriarchen von Jeruſalem gewählte Sophronius auf den Römiſchen Patriarchen machen konnte, dem er, wie den übrigen Patriarchen, nach der eingeführten Gewohnheit, ſeine Wahl zu melden ſchuldig war; ob er gleich ſolches gegen den Conſtantinopolitaniſchen unterließ. Dieſer merkte in ſeinem Schreiben noch an, daß er in der ſtreitigen Lehre mit dem Römiſchen Leo übereinſtimme; wünſchte aber auch, daß ihm Honorius ſeine Meinung darüber eröffnen möchte. J. u. C. G. 605 bis 814.

Honorius antwortete ihm in einer langen Zuſchrift. (l. c. p. 1320–1324.) Er lobte darinne die Vorſichtigkeit, mit welcher Sergius die neue Redensart des Sophronius weggeräumt habe, an der ſich die Einfältigen ärgern könnten. Nachdem er hierauf die eingeführte Lehre von der Perſon und den Naturen Chriſti vorgetragen hat; zum Beyſpiel, daß Chriſtus die göttlichen Werke vermittelſt der Menſchennatur, welche mit ihm perſönlich vereinigt iſt, und die menſchliche des von ihm auf eine unausſprechliche und ganz einzige Art angenommenen Fleiſches, unvermiſcht und unverwandelt, mit vollkommener Gottheit würke; daß zwar die Gottheit ſchlechterdings kein Leiden habe erdulden können; daß aber das leidensfähige Fleiſch mit der Gottheit auf eine unausſprechliche Art vereinigt worden ſey; und dergleichen mehr: ſo folgert er daraus: „Wir bekennen daher

über Einen Willen des Herrn Jesu Christi.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Denn unsere Natur ist von der Gottheit, wie sie vor der Sünde geschaffen war, angenommen worden. Das Wort Fleisch wird deswegen zuweilen auch im guten Verstande gebraucht; wie in der Stelle: **Ich werde in meinem Fleische Gott sehen.** Es ist also kein anderes Gesez in den Gliedern, **kein verschiedener oder entgegengesezter Wille in dem Heylande** gewesen, weil er über das Gesez der menschlichen Natur gebohren worden ist. Wenn in der Schrift steht: **Ich bin nicht gekommen, meinen Willen zu thun; sondern den Willen des Vaters, der mich gesandt hat:** so beweisen diese und ähnliche Stellen keinen verschiedenen Willen; sondern die herablassende Veranstaltung (οἰκονομία) der angenommenen menschlichen Natur. Denn dieses ist um unsertwillen gesagt, denen er ein Vorbild gelassen hat, daß wir seinen Fußtapfen nachfolgen sollen. Laßt uns also auf der Heerstraße fortgehen, und den zur Rechten und zur Linken gelegten Fallstricken der Jäger entfliehen, damit wir unsern Fuß nicht an einen Stein stossen! wir wollen den Edomitern, das heißt, den irdischen Ketzern, ihr Eigenthum überlassen. Und wenn einige, so zu reden, stammeln, und sich zu Lehrern aufwerfen: so darf man es doch nicht in kirchliche Lehren verwandeln, was weder von **Synoden** untersucht, noch durch **kanonisches** Ansehen sonst bestimmt worden ist; nemlich, daß sich **niemand unterstehe, Eine oder zwo Würkungen des Herrn Jesu Christi zu predigen.** Weder die Evangelischen noch die Apostolischen Schriften, noch die Urtheile der Kirchenversammlungen, scheinen dieses festgesezt zu haben. Daß **Jesus Christus** Einer und eben derselbe sowohl die göttlichen als die menschlichen Werke würkt, zeigt die heilige Schrift offenbar. Ob

aber

aber wegen der Werke der Gottheit und Menſchheit, Eine oder zwo Würkungen zu ſagen oder zu verſtehen ſind, daran darf uns nichts liegen; ſondern wir wollen dieſes den Sprachlehrern oder den Kunſtverſtändigen überlaſſen, welche den Knaben die von ihnen erfundenen Nahmen zu verkaufen pflegen. In der Schrift werden Chriſto und ſeinem heiligen Geiſte nicht Eine oder zwo Würkungen; ſondern eine vielfache Art zu würken, beygelegt. Behaupten wir zwo Würkungen: ſo werden ſich die Knaben daran ſtoßen, und glauben, daß wir dem Neſtorianiſchen Unſinne zugethan ſind. Lehren wir aber, daß nur Eine Würkung bekannt werden ſoll: ſo wird man glauben, daß wir die Thorheit der Eutychianiſten bekennen.“ Am Ende dieſes nur zum Theil ausgezogenen Schreibens, ermahnt der Verfaſſer den Patriarchen von Conſtantinopel, er möchte mit Vermeidung der neuaufgebrachten Fragen von Einer oder zwo Würkungen, mit ihm bloß lehren, daß der Eine Jeſus Chriſtus, der wahrhaftige Gott in zwo Naturen, die göttlichen und menſchlichen Werke würke; als welches der rechtgläubige Lehrbegriff ſey. J. n. C. G. 605 bis 814.

Nichts iſt deutlicher, als daß Honorius ſich völlig wie Sergius erklärt hat. Er nahm mit demſelben zwar die Lehre von Einem Willen in Chriſto an, welches man in der Folge die Ketzerey der Monotheleten genannt hat; aber er glaubte auch, wie jener, es ſey am rathſamſten, weder von Einem noch von zwey Willen oder Würkungen zu ſprechen; ſondern, nach der alten Lehrart, alles von dem Willen und der Würkung Einer Perſon herzuleiten. So hat ihn auch eine oekumeniſche Synode, nebſt vielen andern in ſeinem Jahrhunderte, verſtanden. Allein manche Gegner der Monotheleten, zum Theil

auch ſeine Nachfolger im Bißthum, wollten jener
J. n. Parthey den Vortheil nicht einräumen, einen Mann
C. G. von ſolchem kirchlichen Anſehen auf ihrer Seite zu ha-
605 ben. Sie haben daher entweder ſchlechtweg geleug-
bis net, daß er ein **Monothelet** geweſen ſey; oder ſei-
814. nem Schreiben die gezwungenſten Deutungen aufge-
drungen; auch andere Ausflüchte zu ihrer Abſicht ge-
braucht. Beſonders hat ſich **Maximus** viele Mühe
gegeben, die Rechtgläubigkeit des Römiſchen Bi-
ſchofs zu retten. Er bemerkt, daß **Honorius** ſein
Schreiben nicht ſelbſt abgefaßt; ſondern durch den
Abt **Johannes** habe aufſezen laſſen; daß dieſer den
Ausdruck von **Einem Willen** darinne vor einen Zu-
ſatz der Griechiſchen Ueberſezung erklärt, und über-
haupt verſichert habe, in dem Schreiben ſey **nicht
Ein Wille in Chriſto der Gottheit und Menſch-
heit zugleich, ſondern bloß der Menſchheit,**
dergeſtalt behauptet worden, daß **die zwey wider-
ſprechenden Willen des Fleiſches und des Gei-
ſtes,** die wir nach begangener Uebertretung haben,
bey ihm geleugnet worden ſind. (Maximi Tomus
dogmaticus ad Marinum Presbyterum, pag. 129–
133. T. II. Opp. Eiusd. Diſputatio cum Pyrrho, p.
181. ſq. ibid.) **Walch** hat dieſe und andere Stel-
len, worinne **Honorius** gerechtfertigt werden ſollte,
vollſtändig geſammelt und beurtheilt. (Entwurf einer
vollſtänd. Hiſtorie der Ketzereyen, Neunter Theil, S.
127–132.) Hier iſt es, nachdem die eigenen Worte
des Römiſchen Biſchofs im Zuſammenhange ange-
führt worden ſind, weiter nicht nöthig, bey ſolchen
partheyiſchen Erklärungen derſelben ſtehen zu blei-
ben; wie vergeblich aber dieſe geweſen ſind, wird oh-
nedem die folgende Geſchichte lehren.

Wenigſtens war alſo der Weg zur Beybehal-
tung des Kirchenfriedens von den drey vornehmſten

Pa-

Patriarchen gebahnt worden. Cyrus zu Alexandrien hatte nicht allein ſeinen Vergleich geſchloſſen; ſondern Honorius ermahnte auch ihn ſowohl als den Sophronius, ſich beider oftgedachten Redensarten zu enthalten, und ſich nur in das einfache Bekenntniß von Einem Chriſto in zwo Naturen einzuſchränken. (Honorii Epiſt. ad Sergium excerpt. in Actis Concil. Oecum. VI. Act. XIII. p. 1352. ſq.) Doch Sophronius, uneingedenk deſſen, was er dem Patriarchen Sergius verſprochen hatte, erließ an denſelben und an die übrigen Patriarchen, ein weitläuftiges Schreiben, (in iisdem Actis, Act. XI. p. 1257–1296.) das zwar ſein Glaubensbekenntniß vorſtellen ſollte; aber mehr einer ausführlichen Abhandlung glich, und nach dem Theophanes, (Chronogr. p. 274. ed. Par.) die Folge einer von ihm gehaltenen Synode war, auf welcher er die Lehre der Monotheleten verdammt hatte. Anfänglich klagt er über die gewaltſame Art, auf welche ihm von den Clerikern, Mönchen und Laien zu Jeruſalem, ſeine beſchwerliche Würde aufgenöthigt worden ſey. Sodann trägt er umſtändlich ſeinen Glauben von der Dreyeinigkeit, mit heftig beſchimpfenden Ausfällen gegen die anders denkenden Ketzer, vor. Gleich ausführlich erklärt er auch die Lehre von der Menſchwerdung Chriſti, von ſeinen beiden Naturen und Einer Perſon, mit hitziger Verwerfung Neſtorianiſcher und Eutychianiſcher Irrthümer. Hier ſchreibt nun Sophronius: (pag. 1272.) Es bleibt Ein Chriſtus, Sohn und Eingebohrner, ungetheilt in beiden Naturen ſichtbar, der natürlich würkte, was jeder Natur weſentlich iſt, nach einer weſentlichen Beſchaffenheit, oder natürlichen Eigenſchaft von beiden. Hätte er eine einzele nicht verbundene Natur, wie er es nach ſeiner Perſon iſt: ſo würde er nicht ſo würken; der

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Eine und eben derſelbe würde dasjenige nicht vollkommen würken, was jeder Natur eigen iſt. Denn wenn hat die Gottheit, ohne Theilnehmung am Körper, Werke des Körpers natürlich gewürkt? oder wenn hat der Körper, von der Gottheit getrennt, Werke gewürkt, welche weſentlich der Gottheit zugehören? Zwar hat kein anderer Wunder gewürkt, und ein anderer gelitten; wohl aber nach einem andern und andern. Gleichwie in Chriſto jede Natur ihr Eigenes unvermindert beybehält: ſo würkt auch jede Geſtalt ihr Eigenes, in Gemeinſchaft mit der andern. Darüber mag Neſtorius nicht frohlocken: denn wir lehren, daß Ein und eben derſelbe Chriſtus das Erhabene und das Niedrige natürlich; aber nach der natürlichen und weſentlichen Beſchaffenheit einer jeden beider Naturen würke. Aber auch Eutyches darf ſich darüber nicht freuen, weil jede Natur ihre Verſchiedenheit von der andern beybehält; wenn ſie gleich in Gemeinſchaft mit derſelben handelt. Wir wiſſen, daß die Würkung einer jeden von beiden Naturen, nemlich die weſentliche, natürliche und ihr angemeſſene, ungetrennt aus jeder Weſen und Natur entſtehe, nach der ihr eingepflanzten, natürlichen und weſentlichen Beſchaffenheit, und ſo daß ſie zugleich eine ungetheilte und unvermiſchte Mitwürkung der andern Natur mit ſich führe. Denn dieſes macht eben die Verſchiedenheit der Würkungen, die in Chriſto ſind; ſo wie das Daſeyn der Naturen ihren Unterſchied. Denn die Gottheit und Menſchheit ſind nicht Eines; wenn ſie gleich in Eine Perſon vereinigt ſind. Daher haben ſie auch nicht völlig einerley Würkung mit einander, nach ihrer natürlichen und perſönlichen Vereinigung; noch ſagen wir, daß ſie Eine und eine einzige Würkung haben, die weſentlich, natürlich und gar nicht verſchieden wäre.

wäre. Hierauf ſucht der Verfaſſer zu zeigen, daß ſelbſt der Unterſchied der Naturen in Chriſto aus der Verſchiedenheit ſeiner Würkungen erkannt werde. Er bleibt inſonderheit bey der großen Mannichfaltigkeit ſeiner Handlungen und Schwachheiten auf der Welt ſtehen, um es begreiflich zu machen, wie jeder Natur ihr Eigenthümliches gelaſſen werden müſſe; und wie hinwiederum die Handlungen ſeiner ganzen Perſon, (die gemeinſchaftliche, oder, nach einer andern Leſeart, neue, auch gottmenſchliche oder gottmännliche Würkung, mit dem Dionyſius,) von denjenigen zu unterſcheiden ſeyen, die einer von beiden Naturen eigenthümlich ſind, und aus welchen man die Würkungskraft einer jeden von beiden erkennen kann. Nachdem Sophronius alles dieſes ſehr weitſchweifig und wortreich, zum Theil auch in ſchwülſtigen Ausdrücken, erklärt hat: beſtätigt er noch in einem gleichen Zufluß von Worten (pag. 1284. ſq.) ſeine Rechtgläubigkeit dadurch, daß er die fünf oekumeniſchen Synoden anpreiſet; eine lange Reihe ketzeriſcher Partheyen, Stifter und Lehrer derſelben, nicht ohne Schimpfwörter, mit wiederholten Bannflüchen (ἀνάθεμα καὶ κατάθεμα) belegt; dagegen aber deſto demüthiger die Patriarchen um Nachſicht gegen die Fehler ſeiner Schrift bittet. Walch glaubt, (l. c. S. 37.) daß ſie ihrem Verfaſſer, in Anſehung theologiſcher Gelehrſamkeit, offenbar viele Ehre mache. Wenn dieſes ſo viel heißen ſoll, daß derſelbe den eingeführten Lehrbegriff ſehr geſchickt zu zergliedern; die Nothwendigkeit der Lehrart von zwey Willen und Würkungen in Chriſto daraus herzuleiten; und auf eben demſelben Wege zu zeigen gewußt habe, wie leicht der entgegen ſtehende Ausdruck zu Irrthümern führen könne: ſo kann dieſes zugegeben werden. Aber gelehrte exegetiſche Fertigkeit, philoſophiſche Behand-

F. n. E. G. 605 bis 814.

lung, und ähnliche Vorzüge mehr, darf man in seinem Aufsaze nicht suchen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Zwar gab sich Honorius noch alle Mühe, den Kirchenfrieden gegen diese neue Störung desselben zu behaupten. Auf seine Vorstellung versprachen auch die Abgeordneten, durch welche Sophronius sein Schreiben überschickt hatte, er werde gewiß nicht mehr die Redensart von zwo Würkungen gebrauchen, wenn nur auch Cyrus zu Alexandrien aufhörte, von Einer Würkung zu reden. (Epist. Honor. ad Serg. l. c. pag. 1353.) Allein entweder wurde dieses Versprechen nicht erfüllt; oder das eben beschriebene Synodalschreiben machte zu viel Aufsehen und Eindruck, als daß nicht nunmehr dem Verfasser desselben nachdrücklicher hätte gewehrt werden sollen. Genug, Heraclius ließ im Jahr 638. eine Verordnung ergehen, die unter dem Nahmen Ἔκθεσις (oder Erklärung des Glaubens,) sehr berühmt geworden ist, und durch welche er beide erstgedachte Redensarten verbot. Theophanes meldet, (Chronogr. p. 275.) der Kaiser habe, beschämt durch das Verdammungsurtheil des Patriarchen von Jerusalem über sein bisheriges Verfahren, das er gleichwohl nicht ändern wollte, diesen Befehl ausfertigen lassen. Nach dem Maximus, (Epist. ad Petr. Illustr. pag. 74. sq. Tom. II. Opp.) war es Sergius, der diese Verordnung aufgesezt hatte; er und andere mit ihm gleichgesinnte hätten den Kaiser durch Geschenke und halb gezwungen überredet, dieselbe in seinem Nahmen ausfertigen zu lassen; und dieser Fürst habe es nachmals einem Römischen Bischof mißvergnügt gestanden. Unter diesen und andern Nachrichten von Gegnern der Monotheleten, ist der Umstand, daß Sergius Verfasser der Ekthesis sey, immer der wahrscheinlichste.

Sie

Sie iſt in den Akten einer Lateranenſiſchen Synode zu Rom vom Jahr 649. aufbehalten worden. (Act. ſeu Secretar. III. p. 791–795. ap. Harduin. l. c.) Größtentheils gleicht ſie mehr einem Glaubensbekenntniſſe, als einem kaiſerlichen Geſeze. Heraclius trägt darinne ſeinen Glauben von der Dreyeinigkeit, von der Menſchwerdung des Sohnes Gottes, von ſeiner Perſon und ſeinen Naturen, auch von der Jungfrau Maria, weitläufig genug, und alles dergeſtalt vor, wie es auf den ockumeniſchen Synoden feſtgeſezt worden iſt. Inſonderheit bekennt er „Einen Chriſtum aus zwo Naturen, Einen Sohn, Einen Herrn, Eine Perſon, Eine zuſammengeſezte Hypoſtaſis, Eine Natur Gottes des Worts, die im Fleiſche Fleiſch geworden, und vernünftiger Weiſe eine Seele bekommen hat, wie der göttliche Cyrillus dachte und lehrte; er preiſet ihn als eben denſelben in zwo Naturen, aus welchen die unvermiſchte Vereinigung, mit Beybehaltung der natürlichen Eigenſchaften einer jeden, geſchehen ſey.“ Hierauf nähert er ſich der damaligen Streitigkeit in den Worten: „Wir verkündigen die Wunder und die Leiden Eines und eben deſſelben, und legen alle göttliche und menſchliche Würkung Einem und eben demſelben Fleiſch gewordenen Worte bey. — Wir erlauben keineswegs irgend jemandem, Eine oder zwo Würkungen bey der göttlichen Menſchwerdung des Herrn zu ſagen oder zu lehren; ſondern vielmehr, wie es die heiligen und allgemeinen Kirchenverſammlungen gelehrt haben, zu bekennen, daß Einer und eben derſelbe eingebohrne Sohn, unſer Herr Jeſus Chriſtus, der wahre Gott, ſowohl das Göttliche als das Menſchliche würke, und alle Gott und dem Menſchen zukommende Würkung aus Einem und eben demſelben

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſelben Fleiſch gewordenen Gott dem Worte ungetheilt und unvermiſcht hervorkomme, und ſich auf Einen und eben denſelben beziehe. Als Gründe dieſer Vorſchrift führt der Kaiſer folgende an: weil die Redensart **Eine Würkung** zwar von einigen Vätern gebraucht worden, aber doch ungewöhnlich, und für mancher Ohren anſtößig ſey, welche glauben, die perſönliche Vereinigung der Naturen in **Chriſto**, unſerm Gotte, werde dadurch aufgehoben; eben ſo aber würden viele durch den Ausdruck von **zwo Würkungen** geärgert, weil keiner von den heiligen und vorzüglichen Kirchenlehrern ſo geredet habe; weil aber auch daraus folge, daß wir **zwey einander entgegen ſtehende Willen** behaupten; ſo daß Gott das Wort das heilſame Leiden vollenden wollte; aber ſeine Menſchheit dieſem Willen widerſtrebte; mithin auch zwey etwas Widerſprechendes Wollende in ihm eingeführt würden. Heraclius ſezt hinzu, daß nicht einmal der abſcheuliche **Neſtorius**, ob er gleich zween Söhne aus **Chriſto** machte, ſich unterſtanden habe, ihnen zwey Willen zuzuſchreiben, vielmehr von beiden Perſonen einerley Willen gelehrt habe. Er folgt alſo darinne, wie in allem, den heiligen Vätern, daß er nur Einen Willen **Chriſti** bekennt; ſo daß niemals ſein mit einer vernünftigen Seele vereinigtes Fleiſch abgeſondert, und aus eigenem Triebe, eine dem Winke des mit ihr perſönlich vereinigten Wortes Gottes zuwider laufende natürliche Bewegung hervorbringe; ſondern nur wenn und wie es Gott das Wort gewollt habe. Dieß ſey, ſo ſchließt der Kaiſer, die Lehre der Apoſtel, aller ihrer Nachfolger, und der allgemeinen Kirchenverſammlungen; er verdammt auch eine Anzahl Ketzer, und ermahnt alle Chriſten, den ewigen Schlüſſen der von Gott begeiſterten Lehrer zu folgen.

Allem

Allem Anſehen nach würde Heraclius ſeine Abſicht durch dieſe Verordnung erreicht haben, wenn Honorius länger gelebt hätte. Sergius ließ ſie ſogleich in einer Verſammlung der zu Conſtantinopel gegenwärtigen Biſchöfe annehmen; lobte ſie ungemein, und verordnete, daß jeder Biſchof oder Kleriker, der ihr zuwider handeln würde, ſein Amt verlieren; ein Mönch oder Laie aber, der ſich deſſen ſchuldig machte, vom Abendmahl ausgeſchloſſen werden ſollte. (Concil. Lateran. a. 649. Secret. III. p. 798–800.) Daß er den Kaiſer darinne beide ſtreitige Redensarten verbieten, und ihn ſelbſt gleichwohl ſich für Einen Willen erklären ließ, war freylich weder unpartheyiſch noch klug genug. Dieſer Patriarch ſtarb zwar noch im Jahr 638. Aber ſein Nachfolger Pyrrhus veranſtaltete es gleichfals, daß die Ekthesis von den Biſchöfen ſeines Kirchenſprengels angenommen wurde. (l. c. pag. 800. ſq.) Der Alexandriniſche Patriarch Cyrus erklärte ſich auch mit Freuden für dieſelbe. (Cyri Epiſt. ad Sergium, l. c. p. 804.) Ob Sophronius derſelben beygetreten ſey? iſt ungewiß. Doch da Jeruſalem ſowohl als Alexandrien und Antiochien nunmehr in den Händen der Araber waren: ſo kam auf die Geſinnungen der dortigen Patriarchen weit weniger an.

J. n. C. 605 bis 814.

Zu Rom hingegen nahm dieſe Angelegenheit eine neue Wendung. Honorius gieng auch bereits im Jahr 638. aus der Welt; und Severinus, den man an ſeine Stelle wählte, mußte ſich ſeine Beſtätigung vom kaiſerlichen Hofe erſt durch Abgeordnete erbitten. Dieſe wollte man ihnen nicht eher ertheilen, bis ſie verſprochen hätten, daß er die oft gedachte Verordnung unterſchreiben würde. Doch kamen ſie wenigſtens mit dem Verſprechen loß, ſeine Unterſchrift

möglichſt zu befördern. (Commemoratio, quid legati Romani Conſtantinopoli geſſerint, in Labbei SS. Concill. Tom. V. p. 1754. ſq.) Severinus nahm im Jahr 640. von ſeiner Würde Beſitz; verwarf aber die kaiſerliche Verordnung öffentlich, oder durch verweigerte Unterſchrift, wie man aus dem Formularbuche der Römiſchen Kirche (Lib. diurn. Roman. Pontiff. c. 3. tit. 6. p. 89. ed. Vindob.) ſchließen kann; und ſtarb noch in eben demſelben Jahre. Johann der Vierte, der ihm auf dem biſchöflichen Stuhl folgte, that deſto bedeutendere Schritte. Auf einer zu Rom im Jahr 641. gehaltenen Kirchenverſammlung, welche man aus dem Theophanes (Chronogr. pag. 275.) kennt, belegte er die Lehre von Einem Willen in Chriſto mit dem Bannfluche. Er ſcheint dieſes auch dem Kaiſer gemeldet zu haben, ohne bey ihm durchzudringen. Heraclius ſtarb in dem eben genannten Jahre. An ſeinen Sohn, den Kaiſer Conſtantinus, erließ nun Johannes ein ausführliches Schreiben, (ap. Hard. T. III. pag. 610–614.) um die bisher zu Conſtantinopel begünſtigten Religionsgeſinnungen zu ſtürzen. Er klagte darinne, daß der Patriarch Pyrrhus durch ſeine herumgeſchickte Schreiben die ganze abendländiſche Kirche geärgert und beunruhigt habe, in welchen eine neue Lehre gegen die Glaubensregel vorgetragen, und ſogar ſein Vorgänger Honorius ſehr unrecht als ein Anhänger derſelben vorgeſtellt würde. Johannes alſo erzählte dem Kaiſer, was in dieſer Sache von ſeinem Vorgänger geſchehen ſey, deſſen Worten er eine gewaltſam falſche Deutung beylegte, wie bereits oben (S. 402.) bemerkt worden iſt; erklärte den nach ſeiner Meinung richtigern Lehrbegriff, und ſuchte beſonders daraus, weil zwo Naturen in Chriſto wären, zu beweiſen, daß er auch zwey Willen haben müſſe; nannte

J. n. C. G. 605 bis 814.

den

den Gegenſaz Eutychianiſch, und bat endlich den Kaiſer, die Verordnung, in welcher jene neue Lehre, dem Römiſchen Leo und der Synode von Chalcedon zuwider, den Biſchöfen zur Unterzeichnung aufgedrungen worden ſey, abnehmen und zerreißen zu laſſen. Da aber Conſtantinus auch ſchon im Jahr 641. mit Tode abgieng: ſo konnte dieſes Schreiben keine Würkung thun. J. n. C. G. 605 bis 814.

Unterdeſſen hatten doch mehrere Biſchöfe in Byzacena, Numidia, Mauritania, und andern Africaniſchen Ländern, vermuthlich durch das Beyſpiel des Römiſchen aufgemuntert, die Lehre der Monotheleten auf Synoden verdammt. (Theophan. l. c.) Zu Conſtantinopel aber ſah ſich ein Hauptvertheidiger derſelben, Pyrrhus, durch die bürgerlichen Unruhen, an welchen er ſelbſt Theil nahm, genöthigt, das Patriarchat im Jahr 641. niederzulegen, und hatte den Paulus zum Nachfolger. (Nicephor. Hiſtor. p. 18. ſq. ed. Paris.) Er gieng darauf nach Africa, wo er mit dem Abte Maximus zuſammen traf. Dieſer war aus dem erſten Geheimſchreiber des Kaiſers Heraclius, Mönch und bald auch Abt des Kloſters zu Chryſopolis, einer Conſtantinopel in Aſien gegen über liegenden Stadt, geworden. Was Sophronius im Widerſpruche gegen die Monotheleten angefangen hatte, das ſezte er mit ſo vieler Hize fort, daß ſich von ihm hauptſächlich die immer heftigern Unruhen, welche dieſe Streitigkeit verurſachte, herſchreiben; er iſt aber auch wegen der Leiden, die er ſich dadurch zugezogen hat, unter die Bekenner und Heiligen geſezt worden. Seine Scholien über die Werke des vermeinten Areopagitiſchen Dionyſius, ſind bereits an einem andern Orte (Th. XVII. S. 371.) genannt worden.

Eben

J. n. C. G. 605 bis 614.

Eben ſo hat man oben (S. 205. fg.) von ſeinen Fragen über die Bibel, und wiederum (S. 330. fg.) von ſeinen dogmatiſchen und moraliſchen Schriften, einige Nachrichten geleſen, ſo wie auch (S. 346.) von ſeinem Aſcetiſchen Buche in Fragen und Antworten. Aber ſeine übrigen Schriften betreffen meiſtentheils die Monotheletiſchen Händel. Auch in ſeinen zahlreichen Briefen iſt nicht wenig, das zu denſelben gehört, enthalten. In ſeinen myſtiſchen Deutungen endlich der öffentlichen gottesdienſtlichen Gebräuche, (Μυσταγωγία, κ. τ. λ. Tom. II. Opp. p. 489–527.) erkennt man den nachahmenden Bewunderer jenes Dionyſius vollkommen, indem er, wie dieſer, an der chriſtlichen Gemeine, am Vorleſen der heil. Schrift, an den Gebeten und Geſängen, am Friedenskuſſe, und ſo weiter, lauter geheimnißvolle Bilder, und das in nicht geringer Mannichfaltigkeit, entdeckt. Sonſt iſt Maximus ein Mann, dem es nicht an Gelehrſamkeit und Scharfſinne fehlt; wohl bekannt mit der Ariſtoteliſchen Philoſophie, die er auch für ſeine Theologie zu nützen verſtand; ſehr beleſen in den Schriften der Kirchenväter, zum Theil auch heydniſcher Gelehrten, der daher nicht wenige Stellen der erſtern aufbewahrt hat; und geübt im Diſputiren. Zugleich muß man ihn freylich einen überaus heftigen Eiferer nennen; einen mehr ſpitzfindigen als bibliſchen Theologen, nicht weniger voll von mönchiſchem Myſticismus, und in ſeiner Schreibart oft hart, ſchwülſtig und dunkel. So hat die leztere bereits Photius (Biblioth. Cod. CXCII–CXCV. p. 496. ſq. ed. Rothom.) beurtheilt. Seine Werke ſind von dem Dominikaner Franz Combefis im Jahr 1675. zu Paris griechiſch und lateiniſch in zwey Foliobänden geſammelt worden. An der Spitze derſelben ſteht die Lebensbeſchreibung des

Ver-

Verfaſſers, von einem ſpätern Griechen aufgeſezt, welche zwar lobredneriſch, aber doch brauchbar iſt, und von einigen Urkunden über die Schickſale des Maximus begleitet wird. Von ihm und ſeinen Schriften beſonders haben Fabricius (Bibl. Graec. Vol. VIII. p. 728–769.) und Oudin (Comment. de Scriptt. Eccleſ. antiquis, Vol. I. p. 1635–1652.) die genaueſten Nachrichten gegeben, auch diejenigen ſeiner Bücher angezeigt, welche nicht in der gedachten Ausgabe befindlich ſind. J. n. C. G. 605 bis 814.

Maximus, der, unzufrieden über die Geſinnungen des kaiſerlichen Hofs in der ſich immer mehr regenden Religionsſtreitigkeit, an den Africaniſchen Biſchöfen gerade die rechten Leute gefunden haben mag, deren Eifer für die Rechtgläubigkeit er am leichteſten anfeuern konnte, hielt in Gegenwart vieler von ihnen, aber an einem unbekannten Orte, im Jahr 645. mit dem ehemaligen Patriarchen Pyrrhus ein Geſpräch, dem auch der Statthalter Gregorius beywohnte. Seine eigene Beſchreibung deſſelben iſt noch vorhanden. (Disputatio cum Pyrrho, in S. Maximi Opp. Tom. II. p. 159–195.) Pyrrhus machte den Anfang zu dieſer Unterredung dadurch, indem er den Abt fragte, warum er ihn und ſeinen Vorgänger bisher überall als Ketzer ausgeſchrieen hätte? und erhielt die Antwort: weil ſie Einen Willen der göttlichen und menſchlichen Natur Chriſti glaubten, ja ſogar zum Schaden der ganzen Kirche, dieſes durch eine neue Verordnung vorgeſchrieben hätten. Als es der Abt beweiſen ſollte, daß jene Lehre ketzeriſch ſey, ſagte er: „Was kann wohl Gottloſeres behauptet werden, als daß eben derſelbe, nach Einem Willen, vor ſeiner Menſchwerdung alles aus Nichts erſchaffen habe, erhalte und regiere; nach derſelben aber hungrig

und

J. n. C. 605 bis 814.

und durſtig ſey, ſeinen Ort verändere, und alle andere unſchuldige Handlungen vornehme; welche zeigten, daß er ein wahrhaftiger Menſch ſey?“ **Pyrrhus** beſtand darauf, daß, da nur Ein **Chriſtus** ſey, er auch nur als eine einzige Perſon gewollt, und Einen Willen habe. Darauf antwortete **Maximus**, das heiße die Streitfrage verwirren; der einige **Chriſtus** ſey doch zugleich Gott und Menſch; es ſey alſo nothwendig, daß er nach ſeinen zwo Naturen auch eben ſo viele Willen und Würkungen habe; dieſe Mehrheit verurſache eben ſo wenig eine Trennung in ihm, als ihn die Mehrheit der Naturen theile; ſie zeige nur, daß beide Naturen auch nach der Vereinigung noch vorhanden ſind. Auf den Einwurf, „es ſey unmöglich, daß zwey Willen nicht auch zween Wollende vorausſezen ſollten,“ verſezte **Maximus**: Ihr habt dieſe Ungereimtheit in eure Schriften gebracht, und auch den **Heraclius** zum Gehülfen darinne angenommen. Aber wenn man euch ſolches auch zugiebt: ſo müßten ſo viele Willen als Wollende ſeyn. Alsdann müßte, nach eurer Meinung, nur Eine Perſon in Gott ſeyn, dem **Sabellius** zu Folge, weil er nur Einen Willen hat; oder weil drey Perſonen vorhanden ſind, auch drey Willen, und daher drey Naturen, nach dem **Arius**; weil nach den Schlüſſen der Väter, der Unterſchied der Willen auch den Unterſchied der Naturen einführt. Allein es iſt doch nicht möglich, wandte **Pyrrhus** ein, daß in Einer Perſon zwey Willen neben einander ohne Widerſpruch beſtehen ſollten.“ Alſo können ſie doch, gab **Maximus** zur Antwort, nach deiner Meinung, mit Widerſpruch gegen einander beſtehen. Du bekennſt damit, daß ihrer zween ſind; nur über die Urſache ihres Streits mit einander ſind wir noch nicht einig. Iſt dieſes der natürliche Wille? oder die Sünde? Von jenem iſt

Gott

Gott der Urheber; er müßte es also auch von dem Streite seyn. Sünde aber hat Christus nicht begangen. Mithin kann kein Streit zwischen seinen natürlichen Willen seyn. „Wenn es nun, fuhr Pyrrhus fort, natürlich ist, zu wollen; und die berühmtesten Väter gelehrt haben, Gott und die Heiligen hätten Einen Willen: so müssen auch die Heiligen und Gott Eine Natur haben.“ Hier unterschied Maximus den wesentlichen und schöpferischen Willen Gottes von dem Gegenstande seines Willens; nur in Ansehung des leztern, sagte er, haben die Väter jenes behaupten können, und es also uneigentlich einen Willen genannt. Zwar machte Pyrrhus noch andere Einwendungen; doch gab er endlich zu, daß in Christo natürliche Willen wären. Aber, sagte er ferner, „gleichwie wir Ein zusammengesezтes aus zwo Naturen nennen: so können wir auch Ein Zusammengesezтes aus zwey natürlichen Willen lehren; damit sowohl diejenigen, welche wegen des natürlichen Unterschiedes der Naturen in Christo, zwey Willen annehmen, als die welche wegen der höchsten Vereinigung der Naturen nur Einen glauben, nicht um bloßer Worte Willen von einander abweichen; weil doch, wie der große Gregorius der Theologe gesagt hat, die Wahrheit nicht in Worten, sondern in Sachen besteht.“ Diesen Vorschlag verwarf der Abt gänzlich. Alle heydnische Philosophen und christliche Lehrer, sagte er, sind darinne einig, daß die Zusammensezungen aus dem entstehen, was durch sich selbst besteht; (τῶν ἐν τῇ ὑποστάσει ὄντων) nicht aber aus dem, was in einem andern, oder auf eine eigene Art betrachtet wird. Soll es eine Zusammensezung der Willen geben: so muß auch eine Zusammensezung der andern natürlichen Eigenschaften, des Erschaffenen und Unerschaffenen, des Un-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Unendlichen und Endlichen, und ſo weiter, angenommen werden. Wie kann man aber das aus Willen Zuſammengeſezte den Willen nennen? So müßte man auch, mit einigen alten Ketzern, das aus Naturen Zuſammengeſezte die Natur nennen. Ueberdieß ſondert ihr dadurch Chriſtum vom Willen des Vaters ab, wenn dieſer zuſammengeſezte Wille auch eine zuſammengeſezte und beſondere Natur anzeigt. Pyrrhus berief ſich zwar darauf, „daß die natürlichen Ei„genſchaften, wie die Naturen ſelbſt, ihr Gemein„ſchaftliches hätten;“ allein Maximus zeigte ihm, daß dabey zwar eine Vertauſchung, aber keine Vermiſchung Statt finde; und alſo doch zwey Willen übrig blieben. „Würde denn aber das Fleiſch, fragt „Pyrrhus, nicht von dem Winke des mit ihm ver„einigten Wortes bewegt?“ Du theilſt Chriſtum, antwortete Maximus, indem du ſo redeſt. Denn auch Moſes, David, und alle, welche mit Verwerfung der menſchlichen und fleiſchlichen Eigenſchaften, der göttlichen Würkung fähig waren, wurden durch ſeinen Wink bewegt. Wir aber ſagen auch hier mit den heiligen Vätern, daß Gott, nachdem er Menſch geworden iſt, nicht nur nach ſeiner Gottheit, ſondern auch nach ſeiner Menſchheit, gewollt hat, was jeder Natur gemäß war. Denn wenn das aus Nichts gewordene die angebohrne Kraft, das Würkliche und ſein Daſeyn zu behaupten, beſizt: ſo hat auch das Wort, nachdem es die Menſchheit angenommen, die Macht gehabt, dieſe zu erhalten, und dieſen Willen durch die Würkung geoffenbart: theils durch natürliche und unſchuldige Triebe, wegen welcher die Ungläubigen ihm die Gottheit ableugneten; theils zur Zeit des Leidens durch eine Abneigung, da er ſich freywillig von dem Tode zurückzog. Die Kirche hat alſo nichts Ungereimtes darinne gethan, daß ſie an ihm

mit

mit der menſchlichen Natur auch die Eigenſchaften angenommen hat, ohne welche dieſe nicht ſeyn kann. Daraus zog Pyrrhus die Folge: „Iſt die Furcht uns „natürlich, und zugleich ſtrafbar: ſo iſt, nach eurer „Lehre, das Strafbare, und alſo auch die Sünde, „uns natürlich.“ Allein Maximus unterſchied die natürliche Furcht, welche für unſere Erhaltung beſorgt iſt, von der unnatürlichen und unvernünftigen. Nur die erſtere Gattung, ſezte er hinzu, hatte Chriſtus; aber freywillig, und alſo, wie alles, was ihm natürlich war, auf eine übernatürliche Art. F. n. C. G. 605 bis 814.

Laßt uns, ſagte Pyrrhus hier nicht übel, dieſe Spitzfindigkeiten und Kunſtwörter, welche der groſſe Haufen nicht leicht verſteht, fliehen! wir wollen ihn zugleich als vollkommenen Gott und vollkommenen Menſchen bekennen; damit werden auch ſeine natürlichen Eigenſchaften angezeigt. Wenn dieſe Lehrart gelten ſoll, erwiederte Maximus: ſo müſſen wir die Synoden und die Väter mit Bannflüchen belegen, weil ſie vorgeſchrieben haben, nicht allein die Naturen; ſondern auch die Eigenſchaften einer jeden zu bekennen; das heißt, die Merkmale der vollkommenen Gottheit und Menſchheit; in welchem frommen Verſtande ſie auch zwey verſchiedene Willen gelehrt haben. Wir wollen uns, ſchlug Pyrrhus vor, weil wir dieſes wegen der Ketzer nicht ſagen dürfen, an dem begnügen, was die Synoden gelehrt haben, und daher weder Einen, noch zween Willen behaupten. Maximus antwortete darauf: Wenn wir nur das bekennen ſollen, was die Synoden vorgetragen haben: ſo dürfen wir auch nicht von Einer Fleiſch gewordenen Natur Gottes des Worts reden. Allein ſie haben ja den Apollinaris und Arius wegen der Redensart von Einem Willen, wodurch jeder ſeine Ketzerey un-

J. n. C. G. 605 bis 814.

terſtützte; ſollten wir uns nicht zu den entgegen geſetzten Lehren bekennen? Er belehrte ſeinen Gegner ferner, daß jedes verſtändige Weſen mit Willenskraft begabt ſey; und daß dieſes Vermögen dem Menſchen von Natur zukomme; daß alſo, wenn Chriſtus, wie Pyrrhus mit den Byzantinern meinte, ſich den menſchlichen Willen nur zugeeignet habe, ſeine ganze Menſchwerdung nur ſcheinbar geweſen ſey; ja daß dieſe Meinung im Grunde ſelbſt zwey Willen nach ſich ziehe. Nach andern ſolchen Streitigkeiten, zum Beyſpiel, ob der vorgebliche Eine Wille Chriſti aus einem Entſchluß über die Lebensart (γνώμη, von welchem Worte Maximus acht und zwanzigerley Bedeutungen in der Schrift und den Vätern gefunden haben will,) entſtanden ſey? welches er widerlegt, bringt er endlich folgenden Hauptſchluß bey: Wenn man nur Einen Willen in Chriſto lehrt: ſo muß man ihn entweder einen göttlichen, oder einen engliſchen, oder einen menſchlichen nennen. Daraus aber wird folgen, daß er entweder bloß Gott ſey, oder ein bloßer Menſch; oder die Natur eines Engels angenommen habe. Pyrrhus ſuchte zwar dadurch auszuweichen, daß es kein natürlicher Wille; ſondern daß er nur der Fähigkeit nach, in uns ſey; allein der Abt ſchloß daraus gegen ihn, daß Chriſtus den ſeinigen erſt nach und nach erworben habe; welches zum Neſtorianismus führe. Iſt es kein natürlicher Wille, fuhr er fort, ſo wird es entweder ein perſönlicher ſeyn, und alsdann iſt der Wille des Vaters und des Sohns verſchieden; oder ein übernatürlicher, in welchem Falle er ſein Weſen verloren hat. Will der höchſte Gott, fragte er weiter, als Vater, oder als Gott? Iſt das Erſtere: ſo hat er einen andern Willen als der Sohn; iſt aber das Leztere: ſo iſt es ein natürlicher Wille. Die Stellen der Kirchenväter, welche man

für

für Einen Willen anführte, wurden rechtgläubig erklärt. Darauf bewies Maximus die zwey Willen Christi auch aus der Schrift; wie den menschlichen aus den Stellen: er wolte nach Galiläa gehen; er wollte den mit Galle vermischten Wein nicht trinken; deinen Willen thue ich gerne; und aus andern mehr; den göttlichen aber aus den Worten: ich habe euch versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein. Es kam weiter zu Untersuchungen über die Meinung, welche die vorhergehenden Patriarchen zu Constantinopel, ingleichen Honorius zu Rom, darüber vorgetragen hatten; welcher leztere unglücklich gerechtfertigt wird. Nach andern solchen Erörterungen, theils über Stellen der Väter, theils über Gründe für jede der zwo Meinungen, erklärte sich endlich Pyrrhus völlig überzeugt, daß es ungereimt sey, Christo Einen Willen beyzulegen; bat für sich und seine Vorgänger um Verzeihung, daß sie aus Unwissenheit solches geglaubt hätten, und versprach, dieses vor dem Römischen Bischof schriftlich zu widerrufen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Ob sich Pyrrhus in dieser Unterredung würklich und auch im Ernste so gelehrig bezeigt habe, daran könnte gar wohl gezweifelt werden. Was ihm Maximus entgegensezte, war zum Theil schwach, und konnte besonders nach seiner Art zu denken, wenig Eindruck auf ihn machen. Genug, er reiste bald darauf im Jahr 646. mit diesem Abte nach Rom; erfüllte öffentlich vor dem dortigen Patriarchen Theodor sein Versprechen, und wurde sogar von demselben als würklicher Patriarch anerkannt. (Anastas. de vitis Pontiff. Roman. in Theodoro, pag. 126. Rom. 1718. Tom. I. Theophan. l. c.) Es gieng freylich ein Gerücht, daß Pyrrhus durch Gewaltthätigkeiten genöthigt worden sey, zu widerrufen; es

J. n. C. 605 bis 814.

iſt aber nicht hinlänglich erwieſen worden. (Commemoratio eorum, quae ſaeviter acta ſunt in ſanctum martyrem Martinum, Papam Romae, pag. 72. in Labbei Concill. Tom. VII) Indeſſen währte es auch nicht lange, daß Pyrrhus zu Ravenna, vielleicht durch den neuen dahin abgeſchickten Exarchen bewogen, ſich zu ſeiner vorigen Meinung wieder bekannte. Theodor vergaß ſich in ſeinem Zorne gegen ihn ſo weit, daß er ihn und ſeine Anhänger nicht nur auf einer Römiſchen Synode mit dem Banne belegte; ſondern auch, indem er dieſes Urtheil unterſchrieb, die Dinte mit einigen Tropfen vom geweihten Abendmahlswein, oder, wie es Theophanes ausdrückt, vom lebendigmachenden Blute Chriſti, vermiſchte. (Theophan. et Anaſtaſ. l. c.) Da er auch den Patriarchen von Conſtantinopel, Paulus, von der Parthey der Monotheleten nicht abziehen konnte, ſprach er gegen ihn ebenfals den Kirchenbann aus, und ſezte ihn ab; zog ſich aber dadurch die Ahndung zu, daß derſelbe ſeine Abgeordnete in der kaiſerlichen Hauptſtadt von der kirchlichen Gemeinſchaft ausſchloß, ſie verfolgte, auch einige Prieſter, die es mit ihnen hielten, gefangen ſezen, verweiſen, und mit Schlägen mißhandeln ließ. (Martinus Epiſc. Rom. in Concil. Lateran. a. 649. p. 699. apud Harduin. T. III. Supplic. Abbat. Presbytt. &c. ibid. pag. 724. Anaſtaſ. l. c. p. 127.) Er nahm ſich überdieß die Freyheit, den Biſchof von Dor in Paläſtina, Stephanus, einen hizigen Anhänger des ehemaligen Patriarchen Sophronius, zu ſeinem Stellvertreter in den Kirchen dieſes Landes zu ernennen, und ihm aufzutragen, daß er die Monotheletiſch geſinnten Biſchöfe canoniſch abſezen ſollte: eine Unternehmung, die er deſto eher wagen konnte, weil jenes Land ſchon ſeit mehrern Jahren von den Arabern erobert worden war.

(Ste-

(Stephani Dorenſ. Supplicatio ad Concil. Lateran. Act. ſeu Secretar. II. pag. 713. l. c.) Der größte Theil der Biſchöfe in Römiſchen Africa erklärte ſich auch wider die Monotheleten: denn dort hatte beſonders Maximus durch ſein vorher beſchriebenes Geſpräch, und überhaupt durch ſeine Betriebſamkeit, viele auf ſeine Seite gezogen. (Epiſtolae Epiſcopp. African. in ead. Act. pag. 734. ſq. 737. ſq. 741. ſq. 754. ſq. S. Maximi Vita ac certamen, pag. XI. ſq. Opp. T. I.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Jezt war alſo dieſer Streit ſchon weit ausgebreitet; er wurde auch mit weit mehr Heftigkeit, als jemals vorher, fortgeführt; und ein Theil der Africaniſchen Biſchöfe hatte den Kaiſer ſogar gebeten, (l. c. p. 737.) er möchte den Patriarchen ſeiner Hauptſtadt nöthigen, bey der allgemeinen Rechtgläubigkeit zu verbleiben. Die Ekthesis war von keinem Nutzen mehr; ſie wurde vielmehr immer verhaßter. Unter dieſen Umſtänden ſchien dem kaiſerlichen Hofe eine neue, noch gemäßigtere Verordnung, als jene war, ſich auch beſſere Würkungen verſprechen zu können. Sie kam im J. 648. unter dem Nahmen Τύπος, (eine Vorſchrift,) heraus, und iſt nur in den Verhandlungen der oft genannten Lateranenſiſchen Synode (apud Harduin. l. c. p. 824. ſq.) aufbewahrt worden. Der Kaiſer Conſtans ſagt in derſelben, er habe erfahren, daß ſeine rechtgläubigen Unterthanen dadurch ſehr beunruhigt worden wären, weil einige nur Einen Willen in der Menſchwerdung des großen Gottes und unſers Heylandes Jeſu Chriſti, und daß nur Einer und eben derſelbe die göttlichen und menſchlichen Werke verrichte, lehrten; andere aber zwey Willen und zwo Würkungen in eben demſelben Fleiſch gewordenen Worte behaupteten. Jene beriefen ſich auf

K. n. C. G. 605 bis 814.

die Einheit der Perſon Chriſti, welche in zwo Naturen unvermiſcht und ungetrennt das Göttliche und Menſchliche wolle und würke; dieſe aber auf die in Einer und eben derſelben Perſon unzertrennlich vereinigten Naturen, deren Unterſchied fortdauere; ſo daß Chriſtus nach einer jeden derſelben natürlich das Göttliche und Menſchliche würke. Um die dadurch angezündete ſchädliche Flamme der Zwietracht auszulöſchen, verbot der Kaiſer allen ſeinen rechtgläubigen Unterthanen, künftig über Einen Willen und Eine Würkung, oder über zwo Würkungen und zwey Willen, keinen Streit und Zank zu erregen. Er verordne dieſes, fährt er fort, nicht um etwas von dem aufzuheben, was die heiligen vorzüglichen Väter über das Menſch gewordene Wort gelehrt haben; ſondern um allen fernern Zänkereyen darüber vorzubeugen; er wolle ſich an dem begnügen, was die heilige Schrift und die fünf oekumeniſchen Synoden darüber vorgeſchrieben haben; auch an den einfachen und ungekünſtelten Reden der vornehmſten Väter, als worauf die Lehren und Geſeze der heiligen Kirche beruhen. Der alte Lehrbegriff, wie er vor dieſen Streitigkeiten herrſchte, ſoll durchaus beobachtet werden; niemand ſoll deswegen zur Rechenſchaft gezogen werden, weil er in denſelben dieſe oder jene Meinung verfochten hat; nur die ehemals verdammten Ketzer ſollen es immer bleiben. Zur Beförderung einer allgemeinen Einigkeit ſoll die angeſchlagene ältere Verordnung abgenommen werden. Welche nun wider dieſen Befehl handeln würden, ſollten zuerſt dem Gerichte des furchtbaren und allmächtigen Gottes unterworfen ſeyn; aber auch von dem Kaiſer geſtraft werden: die Biſchöfe und andere Cleriker mit der Abſezung; Mönche mit der Verbannung und Verweiſung; diejenigen, welche Aemter beſitzen, mit dem Verluſte derſelben; Privat-

per-

perſonen von vornehmer Herkunft mit der Einziehung ihrer Güter; Geringere aber mit Schlägen und beſtändiger Landesverweiſung; damit alle aus Furcht vor Gott und den angedrohten Strafen, den Kirchenfrieden ungeſtört bewahren mögen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Es fällt in die Augen, und iſt bereits auch von Walchen (Entw. einer vollſtänd. Hiſtorie der Ketzereyen, Th. IX. S. 216. fg.) gut aus einander geſezt worden, daß dieſe Verordnung ſich von der frühern des Heraclius vortheilhaft unterſcheide. Sie hat nicht, wie dieſe, das Anſehen eines Glaubensbekenntniſſes; noch weniger neigt ſie ſich, wie eben dieſelbe, im geringſten ſichtbarlich zu einer Parthey hin; ſie beſtätigt vollkommen die alte kirchlich feſtgeſezte Rechtgläubigkeit gegen Ketzereyen, auf welche in der bisherigen Streitigkeit am meiſten Rückſicht genommen wurde, und beobachtet überhaupt bey dieſem Streit alle Unpartheylichkeit. Es war bloß Ruhe des Staats und der Kirche, welche ſie zur Abſicht hatte; daß alſo auf ihre Uebertreter von beiden Partheyen bürgerliche Strafen geſezt wurden, ſchien eben ſo gerecht als nothwendig zu ſeyn. Gleichwohl that bey denen, welche mit der Ecthesis unzufrieden waren, auch der Typus keine andere als widerwärtige Würkung. Schon der Umſtand, daß der Patriarch Paulus, das Oberhaupt der Monotheleten zu dieſer Zeit, von ihren Gegnern vor den Verfaſſer dieſer Verordnung, und das mit aller Wahrſcheinlichkeit, gehalten wurde, (Martin. Ep. Rom. in Synod. Later. pag. 699. Steph. Dorenſ. Supplic. p. 718. Supplicat. Abbatum, &c. p. 723. ap. Harduin. Tom. III.) mußte dieſelbe bey ihnen verhaßt machen; wiewohl es bloß ihr feindſeeliger Zuſaz war, daß Paulus ſie erſchlichen, und wider die Abſicht des Kaiſers ausgefertigt

J. n. C. G. 605 bis 814.

die lezte kaiserliche Verordnung vor, in welcher weder Ein Wille, noch zween Christo zugeschrieben, kurz, ihm Willen, und mit demselben auch Wesen und Selbstständigkeit ganz abgeleugnet worden seyn sollten. Er sezte hinzu, daß viele Rechtgläubige aus verschiedenen Gegenden über die Ausbreitung jener Irrthümer bey seinem Apostolischen Stuhl geklagt, und ihn gebeten hätten, er möchte durch sein Ansehen diese zerstörende Uebel aufheben, damit nicht durch die Ekthesis der ganze Körper der katholischen Kirche getrennt würde. Seine Vorfahren hätten die Patriarchen zu Constantinopel zu bessern gesucht; aber sie hätten nicht getanzt, wie jene pfiffen, und nicht geweint, als jene klagten; sondern ihr Herz sey verstockt worden. Darum, und wegen so vieler Seelen, die durch die Schuld derselben verloren giengen; auch wegen des zu besorgenden Zorns Gottes, wenn man sein Werk nachlässig behandle; habe er die Bischöfe eingeladen, um über alles dieses mit ihnen zu handeln. (p. 694–703 ed. Hard.) Darauf wurden Vorstellungsschreiben und Klagschriften gleichgesinnter Bischöfe und Mönche vorgelesen; auch mündliche Anträge dieser Art gethan. Insonderheit sagte der oben genannte Stephanus, Bischof von Dor, den Sophronius ehemals wegen dieser Angelegenheit nach Rom geschickt hatte, in seinem Aufsaze, (l. c. pag. 718.) Paulus habe im Typus die Lehre der Väter und der Ketzer mit einander vermischt; und indem er Christo bald Einen Willen, bald nicht einmal diesen beylegte, ihn bald vor Gott allein, bald bloß vor einen Menschen ausgegeben; bald weder vor Gott, noch vor einen Menschen gehalten. Ueber eben diese Verordnung urtheilte die ganze Synode folgendergestalt: (l. c. Act. IV. p. 826. sq.) „Sie ist zwar gutgemeint; aber ihr Werth stimmt damit nicht überein.

Sie

Sie verwirft das Gute zugleich mit dem Böſen; lehren der Rechtgläubigen mit ketzeriſchen. Wenn darinne durch die väterliche Lehre bewieſen worden wäre, daß die Meinung von Einem oder zween Willen gleich tadelhaft oder lobenswürdig ſey: ſo müßte man ſie billigen. Da ſie aber dieſes nicht gethan hat: ſo iſt es Unrecht, über beide Redensarten das Stillſchweigen anzubefehlen; und wir begnügen uns, mit dem Patriarchen dem Kaiſer zuzurufen: „das ſey ferne von dir, den Gerechten mit dem Ungerechten zu tödten!“ Die gedrohten Strafen aber verdienen nicht diejenigen, welche nicht beide Redensarten verwerfen wollen; ſondern ſolche, die ſich nicht zu der Lehre der Väter bekennen, daß wie in Chriſto zwo Naturen, alſo auch zween Willen ſind.“ Man ließ hierauf die Glaubensbekenntniſſe der oekumeniſchen Synoden, und einen Theil ihrer Schlüſſe; ferner auch Stellen vieler rechtgläubigen Kirchenlehrer, Griechiſcher und Lateiniſcher, den Areopagitiſchen Dionyſius mit eingeſchloſſen, vorleſen, um beweiſen zu können, daß alle dieſe Synoden und Väter ſtets zween Willen in Chriſto gelehrt hätten. Nach denſelben wurden Stellen der Ketzer, zum Beyſpiel des Apollinaris, Theodorus von Mopsveſtia, Neſtorius und anderer, verleſen, und durch Vergleichung deſſen, was die Stifter der Neuerung (οἱ ἔξαρχοι τῆς καινοτομίας) geſagt hatten, die Uebereinſtimmung von beiden in der Lehre von Einem Willen ausgemacht. Ja Martin und andere Biſchöfe erwieſen nach ihrer Art, daß die Monotheleten noch ärgere Ketzereyen vorgetragen hätten.

J. n. C. G. 605 bis 814.

So war endlich alles zu dem längſt beſchloſſenen Urtheil dieſer Synode über jene Parthey eingeleitet. Sie fertigte zwanzig Schlüſſe aus, (pag. 822, ſq. l. c.

J. n. C. 605 bis 814.

l. c. apud Harduin.) von denen die erſten acht den herrſchenden Glauben von der Dreyeinigkeit, von der Menſchwerdung Chriſti, von der Jungfrau Maria, als Mutter Gottes, und beſtändiger Jungfrau, von der perſönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto, beſonders auch von Einer Natur Gottes des Worts, welche Fleiſch geworden ſey, ausführlich, und mit Bannflüchen gegen anders Denkende, beſtätigten. Vom neunten Canon aber an, werden diejenigen verdammt, welche nicht mit den heiligen Vätern bekennen, daß die natürlichen Eigenſchaften der Gottheit und Menſchheit in Chriſto unvermindert erhalten worden ſind; welche nicht nach eben denſelben bekennen, daß zwey Willen Eines und eben deſſelben Chriſti, unſers Gottes, der göttliche und menſchliche, eigentlich und wahrhaftig zuſammenhängend vereinigt ſind, weil er nach beiden Naturen Einer und eben derſelbe unſer Heil natürlich gewollt hat; welche nicht eben eine ſolche Vereinigung von zwo Würkungen deſſelben bekennen; welche mit den Ketzern Einen Willen und Eine Würkung Chriſti annehmen; dadurch aber das Bekenntniß der Väter aufheben, und die Lehre von der Menſchwerdung (οἰκονομία) Chriſti verleugnen; welche außer den zwey Willen und Würkungen, noch Einen Willen und Eine Würkung bekennen; oder welche dieſe beiden einander entgegengeſezten Lehren leugnen und verwerfen; auch diejenigen, welche die Gottmännliche (θεανδρικὴν) Würkung (dieſen Ausdruck des falſchen Dionyſius,) von Einer, nicht aber von einer zweyfachen, göttlichen und menſchlichen, Würkung erklären; und welche endlich eine Uneinigkeit und Verſchiedenheit zwiſchen den zwey Willen und Würkungen in Chriſto behaupten. Nachdem die Synode noch überhaupt einen jeden ver-

verdammt hat, der nicht alles, was die heilige Kirche, das heißt, die Väter und allgemeinen Kirchenverſammlungen, gelehrt haben, bis auf den allergeringſten Punkt (ἄχρι μιᾶς κεραίας) bekennt: ſo kommt ſie im achtzehnten Canon zu ihrer Hauptabſicht. Sie verdammt darinne einen jeden, der nicht mit ihr alle Ketzer verwirft, und mit dem Bannfluche belegt, unter welchen ſie, außer vielen ältern, auch die Stifter und Häupter der Monotheleten, Theodorus, Biſchof zu Pharan in Arabien, und die Patriarchen Cyrus, Sergius, Pyrrhus und Paulus, mit ihren Lehren, Schriften und Anhängern, nennt; ferner die höchſt gottloſe Ekthesis, zu welcher Sergius den Heraclius überredet habe; ingleichen den eben ſo gottloſen Typus, den der regierende Kaiſer, auf Anſtiften des Paulus, bekannt gemacht habe, und worinne, der katholiſchen Kirche zuwider, über die wahre und ketzeriſche Lehre ein gleiches Stillſchweigen befohlen worden ſey. In den lezten beiden Schlüſſen verdammt ſie noch alle, welche dieſe Ketzereyen vor wahre Religion ausgeben; und in alle Ewigkeit diejenigen, welche Neuerungen im kirchlichen Glauben vornehmen, und Ketzereyen befördern, auch dabey bis an ihr Ende verbleiben. J. n. C. G. 605 bis 814.

Martin begnügte ſich nicht daran, die Schlüſſe dieſer ſeiner Synode durch ein allgemeines Umlaufſchreiben an die katholiſche Kirche, durch Schreiben an einzele Biſchöfe, und Warnungen vor der Ketzerey, die er hatte verdammen laſſen, bis in das Fränkiſche Reich, wo dieſe Streitigkeiten noch ganz fremd geweſen ſeyn mögen, auszubreiten und zu empfehlen. (Epiſt. encycl. Martini Papae e Syn. Rom. ad omnes Chriſti Fideles, pag. 933. ap. Harduin. Synodica ad Eccl. Carthag. p. 633. ſq. Eiusd. Epiſt. ad Amand.

Epiſc.

J. n. C. G. 605 bis 814.

l. c. apud Harduin.) von denen die erſten acht den herrſchenden Glauben von der Dreyeinigkeit, von der Menſchwerdung Chriſti, von der Jungfrau Maria, als Mutter Gottes, und beſtändiger Jungfrau, von der perſönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto, beſonders auch von Einer Natur Gottes des Worts, welche Fleiſch geworden ſey, ausführlich, und mit Bannflüchen gegen anders Denkende, beſtätigten. Vom neunten Canon aber an, werden diejenigen verdammt, welche nicht mit den heiligen Vätern bekennen, daß die natürlichen Eigenſchaften der Gottheit und Menſchheit in Chriſto unvermindert erhalten worden ſind; welche nicht nach eben denſelben bekennen, daß zwey Willen Eines und eben deſſelben Chriſti, unſers Gottes, der göttliche und menſchliche, eigentlich und wahrhaftig zuſammenhängend vereinigt ſind, weil er nach beiden Naturen Einer und eben derſelbe unſer Heil natürlich gewollt hat; welche nicht eben eine ſolche Vereinigung von zwo Würkungen deſſelben bekennen; welche mit den Ketzern Einen Willen und Eine Würkung Chriſti annehmen; dadurch aber das Bekenntniß der Väter aufheben, und die Lehre von der Menſchwerdung (οἰκονομία) Chriſti verleugnen; welche außer den zwey Willen und Würkungen, noch Einen Willen und Eine Würkung bekennen; oder welche dieſe beiden einander entgegengeſezten Lehren leugnen und verwerfen; auch diejenigen, welche die Gottmännliche (θεανδρικὴν) Würkung (dieſen Ausdruck des falſchen Dionyſius,) von Einer, nicht aber von einer zweyfachen, göttlichen und menſchlichen, Würkung erklären; und welche endlich eine Uneinigkeit und Verſchiedenheit zwiſchen den zwey Willen und Würkungen in Chriſto behaupten. Nachdem die Synode noch überhaupt einen jeden ver-

verdammt hat, der nicht alles, was die heilige Kirche, das heißt, die Väter und allgemeinen Kirchenverſammlungen, gelehrt haben, bis auf den allergeringſten Punkt (ἄχρι μιᾶς κεραίας) bekennt: ſo kommt ſie im achtzehnten Canon zu ihrer Hauptabſicht. Sie verdammt darinne einen jeden, der nicht mit ihr alle Ketzer verwirft, und mit dem Bannfluche belegt, unter welchen ſie, außer vielen ältern, auch die Stifter und Häupter der Monotheleten, Theodorus, Biſchof zu Pharan in Arabien, und die Patriarchen Cyrus, Sergius, Pyrrhus und Paulus, mit ihren Lehren, Schriften und Anhängern, nennt; ferner die höchſt gottloſe Ekthesis, zu welcher Sergius den Heraclius überredet habe; ingleichen den eben ſo gottloſen Typus, den der regierende Kaiſer, auf Anſtiften des Paulus, bekannt gemacht habe, und worinne, der katholiſchen Kirche zuwider, über die wahre und ketzeriſche Lehre ein gleiches Stillſchweigen befohlen worden ſey. In den lezten beiden Schlüſſen verdammt ſie noch alle, welche dieſe Ketzereyen vor wahre Religion ausgeben; und in alle Ewigkeit diejenigen, welche Neuerungen im kirchlichen Glauben vornehmen, und Ketzereyen befördern, auch dabey bis an ihr Ende verbleiben. I. n. C. G. 605 bis 814.

Martin begnügte ſich nicht daran, die Schlüſſe dieſer ſeiner Synode durch ein allgemeines Umlaufſchreiben an die katholiſche Kirche, durch Schreiben an einzele Biſchöfe, und Warnungen vor der Ketzerey, die er hatte verdammen laſſen, bis in das Fränkiſche Reich, wo dieſe Streitigkeiten noch ganz fremd geweſen ſeyn mögen, auszubreiten und zu empfehlen. (Epiſt. encycl. Martini Papae e Syn. Rom. ad omnes Chriſti Fideles, pag. 933. ap. Harduin. Synodica ad Eccl. Carthag. p. 633. ſq. Eiusd. Epiſt. ad Amand. Epiſc.

J. n. C. 605 bis 814.

Epiſc. Traiect. ib. p. 945. ſq. Audoeni vita S. Eligii, L. I. c. 33. p. 88. in Dacher. Spicil. vett. Scriptt. T. II. ed. nov.) Er hatte die Dreiſtigkeit, ſie auch in ſeinem und der Synode Nahmen, dem Kaiſer zu überſenden; ihm, nach einer Vorſtellung über die Ketzerey der Monotheleten, zu ſagen, daß er, wie ſein Großvater, durch die Ausfertigung der beiden oftgedachten Verordnungen von ſeinem Patriarchen hintergangen worden wäre; und bat ihn, jene Ketzer ebenfals zu verdammen, auch den wahren Glauben mit der Synode zu befeſtigen. (Mart. Epiſt. ad Conſtantem Imp. p. 626. ſq. l. c. ap. Hard.)

Ohne Zweifel glaubte der Römiſche Biſchof, den Kaiſer, von welchem er ſich überall ſehr ehrerbietig ausdrückte, durch alle dieſe Schritte nicht zu beleidigen; ſondern nur ſeinen freymüthigen Glaubenseifer wider ketzeriſche Rathgeber deſſelben auszuzeichnen. Allein eben dieſer Eifer ließ ihn Klugheit und Gehorſam, ſelbſt äußerliche Achtung gegen ein kaiſerliches Reichsgeſez vergeſſen. Die Ahndung des Kaiſers traf ihn im Jahr 653. Damals kam der Exarch Kalliopas mit den Kriegsvölkern ſeiner Statthalterſchaft nach Rom; ſezte ihn Kraft eines ſchriftlichen kaiſerlichen Befehls ab, und ließ ihn auf ein Schiff bringen, nachdem er aus der Lateranskirche, wo er ſein Bette vor den Altar hingeſezt hatte, fortgeführt worden war. Erſt auf der Inſel Naxos im Griechiſchen Archipelagus erlaubte man ihm ans Land zu ſteigen; hier, wie auf dem Schiffe, erlitt er vielerley Noth und Beſchwerlichkeiten. Nach einem jährigen Aufenthalte zu Naxos langte er im Jahr 654. zu Conſtantinopel an; wurde zwar vor die kaiſerlichen Staatsbedienten zum Verhör geſtellt; aber auch in zwey Gefängniſſen gleich dem gemeinſten Verbrecher gemiß-

gemißhandelt. Indem ihm halbnackend eiſerne Feſſeln angelegt waren, erwartete man bereits den Befehl zu ſeiner Hinrichtung. Die Fürbitte des ſterbenden Patriarchen Paulus trug nicht wenig dazu bey, ihm das Leben zu retten. Doch wurde er im J. 655. nach Cherſon, wahrſcheinlich in Sarmatien, verwieſen; auch hier empfand er viele Mühſeeligkeiten; ſtarb aber noch im gedachten Jahre. Obgleich dieſe Nachrichten aus Schreiben des Biſchofs Martin ſelbſt, die er in ſeinen lezten Tagen an Freunde abließ, und aus der Erzählung eines ſeiner Verehrer gezogen ſind; (Martini Epiſt. XIV. et XV. p. 675. ſq. Tom. III. Harduin. Eiusd. Epiſt. XVI. et XVII. pag. 686. ſq. Commemoratio eorum, quae saeviter et sine Dei respectu acta sunt a veritatis adversariis in sanctum et apostolicum, novum revera confessorem et martyrem Martinum Papam Romae, per epistolam cuiusdam Christianissimi, &c. ibid. p. 678. ſq.) ſo ſcheinen ſie doch überhaupt glaubwürdig zu ſeyn, bis vielleicht auf einige Uebertreibungen; und beſonders den Umſtand ausgenommen, daß Martin darinne vor einen Bekenner und Märtyrer ausgegeben wird. Ein kaiſerlicher Staatsbedienter ſagte es ſelbſt zu ihm, als er von dem Typus zu reden anfieng, (Commemor. &c. p. 681. l. c.) er ſollte des Glaubens nicht gedenken; zu Conſtantinopel und zu Rom ſey man gleich chriſtlich und rechtgläubig; hier komme es auf eine Verſchwörung an. Sein Widerſpruch gegen die Monotheleten alſo wurde gar zu keinem Vorwurfe gegen ihn gemacht. Hingegen beſchuldigte man ihn, daß er mit dem ehemaligen Exarchen Olympius, der aufrühriſche Unruhen gegen den Kaiſer geſtiftet habe, in Verbindung getreten ſey; an Statt ſich ihm zu widerſezen. Der Grund dieſer Beſchuldigung liegt in der That ziemlich im J. n. C. 605 bis 814.

Dun-

J. n. C. G. 605. bis 814.

Dunkeln. Anaſtaſius (in Martino, pag. 128. ſq. T. I. ed. Blanchin.) erläutert ſie zwar einigermaaßen; iſt aber zu ſehr für den Römiſchen Biſchof eingenommen, und verhüllt ſich auch in das heilige Dunkel eines Wunderwerks. Nach ihm war Olympius von dem Kaiſer nach Italien mit dem Befehl abgeſchickt worden, wenn man daſelbſt geneigt wäre, den Typus anzunehmen, alle Biſchöfe und die dortigen Ketzer zur Unterſchrift deſſelben zu nöthigen; auch, wenn er ſich auf die Kriegsvölker verlaſſen könnte, den Biſchof Martin gefangen zu nehmen. Als der Exarch nach Rom kam, fand er die daſige Kirche mit allen Italiäniſchen Biſchöfen vereinigt. Er wollte, während ihm Martin das Abendmahl reichte, denſelben durch ſeinen Schwerdtträger ermorden laſſen; allein dieſer wurde geblendet, daß er ihn nicht ſah. Olympius, überzeugt, daß der Biſchof von Gott geſchützt werde, verglich ſich mit ihm; entdeckte ihm, was man ihm aufgetragen hatte, und ſtarb bald darauf in einem unglücklichen Feldzuge wider die Araber. — Allem Anſehen nach machte dieſes ſchon beide am kaiſerlichen Hofe verdächtig, daß Olympius, an Statt ſeine Verhaltungsbefehle auszurichten, vielmehr einen Vergleich mit dem ohnedem verhaßten Biſchof ſchloß; er mag jedoch auch mehr als Argwohn wider ſich erregt haben. Martin ſcheint keiner Treuloſigkeit überwieſen worden zu ſeyn. Er iſt wohl im Ganzen viel zu hart behandelt worden; immer aber wurde er ein Opfer ſeiner Unbeſonnenheit.

Faſt zu gleicher Zeit mit ihm wurde auch im Jahr 653. der Abt Maximus von Rom nach Conſtantinopel gefangen fortgeführt. In dem mit ihm angeſtellten Verhöre warfen ihm die Staatsbedienten vor, daß er den Kaiſer haſſe, und Aegypten nebſt Pen-

Pentapolis an die Araber habe überliefern wollen. Obgleich Zeugen gegen ihn aufgestellt wurden; so sieht man doch nicht, daß diese ohnedieß so unwahrscheinliche Anklage durch ihre Aussage bewiesen worden wäre. Aber man merkt gleich, daß das ungestüme Betragen, welches Maximus gegen die beiden kaiserlichen Verordnungen beobachtet hatte, sein eigentliches Verbrechen gewesen sey. So wie er in Africa die Bischöfe wider die Ekthesis aufgebracht hatte: so war er auch hauptsächlich Schuld daran, daß der Typus zu Rom so verächtlich behandelt wurde. Auf ihn waren außerdem die Augen der morgenländischen Bischöfe vornemlich gerichtet; sie sahen ihn als den gelehrtesten Theologen an, der sich bisher den Monotheleten widersezt hatte. Kein Wunder ist es also, daß man die erste Beschuldigung gegen ihn fahren ließ, ihn zur Unterschrift des Typus und zur Vereinigung mit der Kirche zu Constantinopel zu bewegen suchte; wovon bey dem Verhöre des Bischofs Martin gar nicht die Rede gewesen war, weil dieser vermuthlich nur nach den Eingebungen des Maximus gehandelt hatte. Der Abt gestand in seinem Verhöre nicht allein die Hauptsache dieser Vorwürfe; sondern unternahm auch zu beweisen, der Typus streite mit dem Nicänischen Symbolum. Vergebens hatte man ihm gesagt, der Glaube sollte durch diese Verordnung nicht unterdrückt werden; sie gebiete nur Stillschweigen, um den Frieden zu erhalten: eben dieses Stillschweigen, antwortete er, unterdrückt nach der Schrift den Glauben. Er blieb auch dabey, was er schon zu Rom behauptet hatte, die Bischöfe hätten allein das Recht, über Glaubenssachen Entscheidungen zu geben; und es sey falsch, was man ihm entgegen gesezt hätte, daß jeder christliche König auch ein Priester sey. Offenbar also sprach er den Kaisern

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

das Recht ab, das ſie ſchon ſo oft ohne Widerrede ausgeübt hatten, Vorſchriften gegen unruhige Religionshändel zu geben. (Relatio motionis factae inter Dominum Abbatem Maximum, et ſocium eius atque Principes, in Secretario, (im geheimen Rathszimmer,) in S. Maximi Opp. Tom. I. p. XXXII. ſq.) Auf die Frage, ob es denn durchaus nothwendig ſey, zwey Willen und Würkungen in Chriſto zu bekennen? bejahte er es ſehr nachdrücklich, weil die Kirchenväter deutlich ſagten, daß gar keine Natur ohne ihre weſentliche Würkung ſeyn oder erkannt werden könne. Man bat ihn ſehr beweglich, den Kaiſer nicht durch ſeine Hartnäckigkeit zu betrüben; der doch die Lehre von Chriſto nicht hätte verändern; ſondern nur Ruhe ſtiften wollen. Maximus warf ſich auf die Erde hin, und ſagte mit Thränen, er könne Gott nicht betrüben, der durch die Lehrer der Kirche den Ausſpruch gethan habe, was man glauben müſſe. (ibid. p. XXXVI. ſq.) Er wurde darauf mit ſeinem Schüler, dem Mönche Anaſtaſius, im Jahr 656. auf das Schloß Bizya in Thracien gebracht, wo ſie vieles Ungemach ausſtanden. Hier machte unterdeſſen der Biſchof von Cäſarea, Theodoſius, im Nahmen des Patriarchen von Conſtantinopel, einen neuen Verſuch, ihn zur Erneuerung der kirchlichen Gemeinſchaft zu bringen; bekannte ſich zu zwey Willen und Würkungen; verſprach ſogar die Aufhebung des Typus; bekam aber vom Maximus die Antwort, erſt müßten alle Ueberbleibſale und Folgen der zu Rom verdammten Ketzerey vertilgt werden; der Kaiſer müſſe einen ermahnenden Befehl, und der Patriarch ſeiner Hauptſtadt eine Synodaliſche Abbitte dahin ſchicken; alsdann würde der Römiſche Biſchof ſehen, was er thun könne. In einem Kloſter, wohin Maximus ferner geführt wurde, thaten ihm zween Staatsbediente abermals Vor-

Vorſchläge; ſie boten ihm auch große Belohnungen an. Aber eine heftige Erklärung, die er hören ließ, brachte ſie dergeſtalt wider ihn auf, daß ſie und andere Anweſende ihn ſchlugen, anſpieen und mit Schimpfwörtern überhäuften. Alle Bemühungen dieſer Art waren vergeblich. Unterdeſſen hatten die Patriarchen von Conſtantinopel und Antiochien, auch der Stellvertreter des Alexandriniſchen, längſt in einer Verſammlung das Urtheil über ihn gefällt, daß er, nebſt zween ſeiner Schüler, gegeißelt, ihnen die Zunge ausgeſchnitten, und eine Hand abgehauen; ſie aber darauf weit von der Hauptſtadt verwieſen und gefangen gehalten werden ſollten. Dieſes Urtheil ſcheint auch im Jahr 662. an ihnen vollzogen worden zu ſeyn. Er ſtarb in eben demſelben Jahre in Lazien, in einem beynahe achtzigjährigen Alter. (S. Maximi Confeſſoris vita ac certamen, pag. XXV. ſq. Tom. I. Opp. Tomus alter S. Patris noſtri Maximi ac Confeſſoris, &c. l. c. pag. XLIV. ſqq. Anaſtaſii Epiſt. ad Theodoſ. pag. LXVII. ſq.) Maximus iſt wegen ſeiner Standhaftigkeit als ein Heiliger verehrt worden; man hat ihm ſelbſt Wunder beygelegt: und man könnte daher auch manche Umſtände der bisherigen Erzählung bezweifeln. So viel iſt gewiß, daß ſein Muth zu nahe mit Starrſinn verwandt geweſen iſt; ſelbſt die Wichtigkeit, welche ihm der Hof nach den damaligen Umſtänden geben mußte, hat ihn darinne beſtärkt. J. n. C. G. 603 bis 814.

Nachdem die beiden Hauptperſonen, welche die Widerſezlichkeit gegen die kaiſerliche Verordnung auf allen Seiten angefeuert hatten, aus dem Wege geräumt worden waren, erfolgte während der übrigen Regierung des Kaiſers Conſtans, der im Jahr 668. ermordet wurde, ein merklicher Stillſtand in dieſen Streitigkeiten. Eugenius, den er zum Römiſchen

J. n. C. G. 605 bis 814.

Bischof an die Stelle Martins hatte wählen lassen, ließ durch seine Abgeordnete nach Constantinopel die Gemeinschaft mit dem dortigen Patriarchen Petrus erneuern, da dieser sich erklärte, daß er den Willen Christi nach seiner ganzen Person, und nach seinen beiden Naturen, unterscheide. (Relatio motionis &c. l. c. p. XXXVI.) Zwar erlaubte der Römische Clerus, und das vermuthlich von ihm angereizte Volk seinem Bischof nicht eher, Gottesdienst zu halten, bis er versprochen hatte, das von dem eben gedachten Patriarchen übersandte Synodalschreiben niemals anzunehmen, weil derselbe die Lehre von zwey Willen darinne nicht deutlich genug vorgetragen hatte. (Anastas. in Eugenii vita, p. 131. ed. Blanch.) Doch weiß man von keinen Folgen, die dieses gehabt hätte; und der folgende Bischof Vitalianus unterhielt mit dem Kaiser, der selbst nach Rom kam, vollkommen die Kirchengemeinschaft.

Zehn andere Jahre verflossen auch ruhig unter der Regierung des nächsten Kaisers, Constantins des Bärtigen. Nicht als wenn Monotheleten und Gegner derselben aufgehört hätten; allein sie schwiegen nach dem Willen des Hofs. Auch war die kirchliche Verbindung zwischen Rom und Constantinopel noch nicht wieder hergestellt: und eben dieses beförderte den neuen Ausbruch des Streits. Die Patriarchen, Theodorus von Constantinopel, und Macarius von Antiochien, (oder Theopolis,) der aber auch, weil diese Stadt in den Händen der Araber war, zu Constantinopel wohnte, baten den Kaiser im Jahr 677. ihnen zu erlauben, daß der Nahme des Vitalianus, der allein in den Kirchenbüchern jener Hauptstadt unter den Römischen Bischöfen, seit dem Honorius, stand, ausgestrichen werden dürfte.

dürfte. Sie wünſchten wenigſtens, daß vorher eine Unterſuchung angeſtellt werden möchte, ehe die Nachfolger des Honorius eingerückt werden könnten. Der Kaiſer war unpartheyiſch genug, dieſes erſt dem Römiſchen Parriarchen Donus mit dem Begehren zu melden, daß er einige geſchickte Abgeordnete zur Erörterung dieſer Angelegenheit nach Conſtantinopel ſenden möchte. (Conſtantini Epiſt. ad Donum, in Actis Concil. VI. Oecumen. pag. 1044. ſq. ap. Harduin. T. III.) J. C. 605 bis 614

Donus ſtarb eher, als er dieſes Schreiben erhalten konnte. Aber ſein Nachfolger Agatho ſcheint beynahe mehr gethan zu haben, als der Kaiſer verlangte; er mag aus dieſer Sache ein Geſchäfte der meiſten abendländiſchen Biſchöfe gemacht haben. Denn auch Manſuetus, Biſchof zu Mediolanum, der unter der Herrſchaft der Langobarden lebte, ſchrieb an den Kaiſer, im Nahmen aller von ihm abhängigen Biſchöfe; (Epiſt. Manſueti, l. c. p. 1051. ſq.) hielt ihm die Beyſpiele älterer Kaiſer in der Unterdrückung der Ketzereyen vor, und legte zugleich ihr Glaubensbekenntniß bey, gegen deſſen Ende auch die Lehre von zwey natürlichen Willen und Würkungen Chriſti vorkömmt. Agatho ſelbſt verſammelte im Jahr 679. hundert und fünf und zwanzig Biſchöfe zu Rom, worunter wiederum Manſuetus, und andere aus jenen Gegenden, auch Wilfrid von York, und zween Fränkiſche Biſchöfe waren. Dieſe wählten drey aus ihrem Mittel zu ihren Abgeordneten; für ſich ernannte er noch zween Aelteſten, einen Diakonus und Subdiakonus. Sie nahmen erſtlich ein Schreiben der geſammten Synode an den Kaiſer mit, (Epiſt. Agathon. et Synod. Rom. l. c. Act. IV. pag. 1115. ſq.) worinne ſich dieſelbe auf die Lateranenſiſche Syno-

J. n. C. G. 605 bis 814.

ode, die auf derselben bestätigte Lehre, und verbannten Lehrer berief, und vom Kaiser gleiche Gesinnungen erwartete. In dem weit längern Schreiben aber, das ihnen Agatho in seinem Nahmen mitgab, (Ep. I. Agathon. l. c. p. 1074. 1115.) meldete er theils, daß er, aus Gehorsam gegen den kaiserlichen Befehl, (Christianissimi domini et filii nennt er den Kaiser, und seine mitregierenden Brüder,) die verlangten Abgeordneten schicke, und ihnen, zur Erfüllung seines Auftrags, Bücher rechtgläubiger Lehrer mitgegeben habe; theils erklärte er ausführlich den Glauben seiner Kirche, den ihr Petrus auf immerwährende Zeiten hinterlassen habe; besonders die Lehre von zwey Willen in Christo, unterstützt durch biblische Stellen; noch mehr aber durch Zeugnisse der berühmtesten Kirchenväter; so wie er auch die gegenseitige ketzerische Lehre aus den Schriften ihrer Vertheidiger darstellte; und bat zulezt den Kaiser um Befestigung jenes Lehrbegriffs, und Ausrottung dieser Irrthümer. Besonders aber flehte er, und mit seiner Wenigkeit jede christliche Seele, den Kaiser mit gebogenen Knieen an, (pag. 1115.) daß er, bey der bevorstehenden Unterredung, jedermann verstatten möchte, seine freye Stimme für seinen Glauben abzulegen.

Nunmehr erst, nachdem diese Abgeordneten im Jahr 680. zu Constantinopel angekommen waren, beschloß Constantinus eine oekumenische Synode in jener Stadt halten zu lassen; und trug es daher sowohl dem neuen dortigen Patriarchen Georgius, (dem er zwar bereits die von ihm und andern Bischöfen wiederholte Bitte, Vitalians Nahmen wegstreichen zu dürfen, bewilligt hatte,) als durch ihn dem Antiochenischen Macarius auf, die Bischöfe ihres Sprengels dahin zu berufen. (Divalis sacra ad Geor-

Georgium, ſanctiſſ. Archiepiſc. Conſtantinop. et oecumen. Patriarch. l. c. p. 1049. ſq.) Dieſe ſechste oekumeniſche Synode, und unter den Conſtantinopolitaniſchen von dieſem Range die dritte, kam noch in dem gedachten Jahre zu Stande. Sie wurde in dem Trullaniſchen kaiſerlichen Palaſte, deſſen Nahme ſchon anderswo (Th. XIX. S. 423.) erläutert worden iſt, gehalten. In der lezten Sitzung derſelben unterſchrieben ſich hundert und ſechs und ſechszig Biſchöfe. Außer den Abgeordneten des Römiſchen Patriarchen, waren auch Georgius und Macarius, nebſt den Stellvertretern der Patriarchen von Alexandrien und Jeruſalem, gegenwärtig. Selbſt Mönche hatten ſich auf derſelben eingefunden, da zumal der Kaiſer (Epiſt. ad Donum, l. c. p. 1048.) ſie verlangt hatte; vermuthlich weil ſie vorgeübt in der zu unterſuchenden Streitfrage gehalten wurden. Er ſelbſt führte in dieſer Verſammlung den Vorſitz, und ſeine Staatsbedienten, die ihn bisweilen an Statt ſeiner übernahmen, ſaßen neben ihm. (Act. I. p. 1056. l. c.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Den Anfang machten die Römiſchen Abgeordneten mit der Klage, daß die vorhergehenden Patriarchen von Conſtantinopel, und andere mit ihnen, ſeit ohngefähr ſechs und vierzig Jahren, neue Redensarten, dem wahren Glauben zuwider, von Einem Willen und Einer Würkung in Chriſto aufgebracht hätten, und daß ihre Anhänger noch immer nicht von dieſer falſchen Meinung abgezogen werden könnten; ſie baten alſo den Kaiſer, daß dieſelben ſagen möchten, woher dieſe Neuerung entſtanden ſey? Als der Kaiſer die Patriarchen Georgius und Macarius nebſt ihren Anhängern dazu aufgefordert hatte: antwortete Macarius nebſt andern, ſie hätten

n. C. G. 605 bis 814.

keine Neuerungen aufgebracht; ſondern ihre Lehrſäze von den ökumeniſchen Synoden und von den vorzüglichſten Vätern genommen. Der Kaiſer befohl ihnen, dieſes zu beweiſen. Macarius ließ daher die Verhandlungen der Epheſiniſchen Synode vorleſen; darinne kamen aus einer Schrift des Cyrillus die Worte von Chriſto vor: „Sein Wille iſt allmächtig.“ Hier, ſagte er, habe ich gezeigt, daß in Chriſto nur Ein Wille ſey. Allein die Römiſchen Abgeordneten, einige Biſchöfe, und ſelbſt die Staatsbedienten leugneten es, daß er dieſes bewieſen habe, indem in gedachter Stelle nur von der göttlichen Natur Chriſti die Rede ſey. Vielmehr als am folgenden Tage aus den Akten der Chalcedonenſiſchen Synode das berühmte Schreiben Leo des Großen abgeleſen wurde: rieſen jene Abgeordneten dem Kaiſer zu, darinne würden ausdrücklich durch die Worte: „Das Wort würkt was des Wortes iſt, und das „Fleiſch was des Fleiſches iſt,“ zwo natürliche Würkungen in Chriſto gelehrt. Dagegen erinnerte Macarius, Leo habe dadurch nicht zwo Würkungen behauptet; und er ſelbſt gebe auch keine Zahl an; ſondern nenne es mit dem heil. Dionyſius eine Gottmännliche Würkung. Günſtiger für ihn waren vorgeleſene Stellen der Patriarchen von Rom und Conſtantinopel, Vigilius und Mennas, aus den Akten der fünften großen Synode, in denen Eine Würkung und Ein Wille Chriſti gelehrt wurden. Doch die Römiſchen Abgeordneten wandten ſogleich dawider ein, dieſes wären unächte und verfälſchte Schriften. Auch fällte die Synode mit den Richtern oder Staatsbedienten das Urtheil, Macarius habe durch Synoden ſeine Meinung nicht bewieſen. Der Kaiſer legte ihm daher auf, es aus den Kirchenvätern darzuthun. Ehe dieſes noch geſchehen konnte,

wurde

wurde Agathons vorher gedachtes Schreiben an den Kaiſer abgeleſen, worinne ſein Lehrbegriff ſo ausführlich, nach der vorgeſchriebenen Methode, gerechtfertigt worden war; ingleichen das Schreiben der Römiſchen Synode an die Conſtantinopolitaniſche. Darauf folgten drey vom Macarius übergebene Sammlungen von Zeugniſſen der Kirchenväter, welche lehrten, daß Chriſtus Einen Willen habe, der auch der Wille des Vaters und des heil. Geiſtes ſey. Die Römiſchen Abgeordneten widerſprachen gleich nach ihrer Verleſung, daß dieſe Zeugniſſe verfälſcht wären; indem ſowohl diejenigen, welche Einen Willen in Beziehung auf die Dreyeinigkeit lehrten, auf den Willen Chriſti nach ſeiner Menſchwerdung angewandt, als ſolche, welche eigentlich ſeine Menſchwerdung betreffen, nach dem Sinne und nach den Worten verſtümmelt worden wären. An Statt derſelben übergaben ſie eine andere Sammlung von Stellen der Kirchenväter, welche deutlich zwey natürliche Willen und Würkungen behaupteten; aber auch von Stellen der Ketzer, worinne das Gegentheil vorgetragen war. (Concil. Oecumen. VI. Act. I. p. 1057. ſq. Act. VII. pag. 1153. ſq.) A. d. n. T. G. 605 bis 814.

Unerwartet verſicherte nun der Patriarch Gregorius von Conſtantinopel, (Act. VIII. p. 1157.) daß er, nachdem er Agathons Schreiben und die von deſſen Parthey übergebenen Sammlungen mit den Büchern der Kirchenväter übereinſtimmend befunden habe, denſelben auch beytrete, und wie ſie glaube. Es könnte ſeyn, daß Gregorius ſchon beym Anfange der Synode beſchloſſen hätte, zu dieſer Meinung überzugehen, und jezt, da ſie ſichtbarlich die Oberhand, auch durch die Geſinnungen des Kaiſers, erhielt, deſto mehr geeilt hätte, ſich zu erklären. Genug, was weniger

J. n. C. 605 bis 814.

unerwartet ſeyn konnte, alle ihm untergeordnete Biſchöfe, die von Epheſus, Heraklea, Cyzicum, Chalcedon, und andere mehr, bekannten auch gleich nach ihm, daß ſie ebenfals nunmehr aus gleicher Urſache zwey Willen und Würkungen annähmen: die alte Erfahrung, daß auf den zahlreichſten Synoden wenig unabhängige Stimmen geweſen ſind. Als der Patriarch hierauf auch ſeine ehemalige Bitte zurücknahm, daß Vitalians Nahme aus den Kirchenbüchern ausgeſtrichen werden möchte; und der Kaiſer dieſes bewilligte: rief ihm die Synode, als dem groſſen und rechtgläubigen Conſtantinus, reichliche Lobſprüche und Wünſche zu. Macarius, der nebſt dem Mönch Stephanus bey ſeiner Meinung blieb, ſich lieber in Stücken zerhauen, und ins Meer werfen laſſen, als dieſelbe verlaſſen wollte, übergab ſein Glaubensbekenntniß. Die Synode warf ihm vor, daß er die Stellen der Kirchenväter verſtümmelt habe; erklärte ihn zum Ketzer; ſchrie ihm Verwünſchungen zu; ließ ihm ſeinen Patriarchenmantel abnehmen; Stephanus wurde, unter ſchimpfendem Geſchrey, als ein Ketzer aus der Verſammlung gejagt; und ſeine Biſchöfe verließen ihn ohnedem. (Act. VIII. p. 1157. ſq. Act. IX. p. 1197.)

Nach andern Vorleſungen von allerley auf dieſe Streitigkeit ſich beziehenden Aufſäzen und Urkunden, ſezte die Synode den gedachten Patriarchen feyerlich ab; belegte ihn mit dem Banne, und bat den Kaiſer durch ſeine Staatsbedienten, ihn aus der Stadt wegſchaffen zu laſſen. (Act. XII. p. 1328.) Sodann verdammte ſie die Briefe, welche Honorius, Biſchof (πάπας) von Alt-Rom, und Sergius mit einander gewechſelt hatten; aber auch dieſe beiden Patriarchen ſelbſt; außerdem auch die übrigen Häupter dieſer

ſer Parthey, Cyrus, Pyrrhus, Petrus, Paulus und Theodorus zu Pharan, als Ketzer. (Act. XIII. pag. 1332. ſq.) J. n. C. 605 bis 814.

In eine lächerliche Stellung ließ ſich die Synode in der funfzehnten Handlung fortreißen. Polychronius, ein Aelteſter, Mönch und ſehr hitziger Vertheidiger des Monotheletismus, trat vor ihr auf, mit dem Erbieten, ſein Glaubensbekenntniß auf einen Todten zu legen, und Chriſtum zu bitten, daß er ihn auferwecken möchte; würde er nicht auferſtehen: ſo möchte die Verſammlung und der Kaiſer mit ihm machen, was ſie wollten. Die Synode hörte erſtlich ſein Bekenntniß vorleſen, worinne er ein Geſicht erzählte, durch welches ihm bekannt gemacht worden war, daß derjenige kein Chriſt ſey, der nicht Einen Willen in Chriſto glaube. Darauf zogen die Staatsbedienten mit allen Biſchöfen in ein öffentliches Badehaus, wo ſich auch eine Menge Volks eingefunden hatte. Polychronius legte ſeine Schrift auf einen dorthin gebrachten Leichnam; wartete mehrere Stunden; flüſterte ihm ins Ohr; aber alles vergebens. Die feyerliche Verſammlung kehrte nun in den Palaſt zurück; verhörte den Mönch über ſeinen Glauben; und ſprach ihm ein weitläufiges Urtheil, daß er als ein Verführer des Volks und Ketzer ſeine prieſterliche Würde verlieren ſollte. Darauf ſchrie ſie ihm, dem Macarius und Stephanus ein Anathema; die Staatsbedienten aber, nicht klüger als die Biſchöfe, endigten die Sitzung mit den Worten, es ſey heute genug geſchehen. (l. c. p. 1373. ſq.)

Mit der achtzehnten Handlung beſchloß die Synode ihre Arbeiten, durch die Vorleſung des von ihr feſtgeſezten Lehrbegriffs. In demſelben iſt zuerſt

ihr

J. n. C. G. 605 bis 814.

ihr vollkommener Beytritt zu den Schlüſſen der fünf ältern oekumeniſchen Synoden enthalten; die Glaubensbekenntniſſe der beiden erſten werden daher auch eingerückt. Alsdann wird erzählt, daß der Teufel durch ſeine Werkzeuge, **Theodorus, Sergius, Pyrrhus, Paulus, Petrus, Honorius, Cyrus, Macarius** und **Stephanus**, die neue Ketzerey von Einem Willen und Einer Würkung in den beiden Naturen **Chriſti**, ausgeſtreuet habe, wodurch die Irrthümer des **Apollinaris** und anderer erneuert worden wären; daß aber der Kaiſer, als ein neuer **David**, durch dieſe heilige Verſammlung den wahren Glauben habe beſtätigen laſſen. Sie nimmt **Agathons** Schreiben an den Kaiſer, und das von ſeiner Synode abgelaſſene völlig an, weil dieſelben mit der Synode von **Chalcedon**, mit jenem berühmten Schreiben des **Römiſchen Leo**, und **Cyrills** Schriften wider den **Neſtorius** übereinſtimmen. Endlich trägt ſie ihren Glauben von **Chriſto**, im Gegenſaze wider **Neſtorianer** und **Eutychianer** vor; aber auch durch folgende Beſtimmungen von den **Monotheleten** unterſchieden: „Wir bekennen in **Chriſto zwey natürliche Willen und zwo natürliche Würkungen**, ungetheilt, unverwandelt, ungetrennt und unvermiſcht, nach der Lehre der heiligen Väter; ſo daß die zwey natürlichen Willen einander nicht widerſprechen; das ſey fern! wie die gottloſen Ketzer geſagt haben; ſo daß ſein menſchlicher Wille folge, nicht widerſtrebe oder ſich widerſeze; ſondern vielmehr ſeinem göttlichen und allmächtigen Willen unterworfen ſey.“ Die Synode führt darauf Stellen des **weiſeſten Athanaſius**, und anderer Kirchenväter an, welche dieſes beſtätigen, und bedroht jeden Biſchof oder Clericus, der von dieſer Lehre abweicht, mit der Abſezung; Mönche oder Laien aber

mit

mit dem Bannfluche. Alle anweſende Biſchöfe unterſchrieben dieſe Lehrvorſchrift; der Kaiſer ſchrieb auch nach ihnen, er habe ſie geleſen, und eingewilligt. Er fragte ſie ſodann, ob dieſelbe mit ihrer allgemeinen Bewilligung bekannt gemacht worden ſey? Sie bejahten dieſes mit neuen lobredneriſchen Glückwünſchungen gegen den Kaiſer, und neuen Bannflüchen, welche ſie, außer ältern Ketzern, dem Sergius, Honorius, und den übrigen vornehmſten Monotheleten zuriefen. Zulezt wurde eine Anrede der Synode an den Kaiſer vorgeleſen, in der umſtändlich alles was er und ſie zur Befeſtigung des Glaubens gethan hatten, entwickelt, und die Bannflüche gegen die oftgedachten Biſchöfe auch nicht vergeſſen wurden. Auf Verlangen der Synode ſchickte der Kaiſer ihre Verhandlungen, von ihm unterſchrieben, an die fünf Patriarchen; durch eine beſondere Verordnung beſtätigte er auch ihre Schlüſſe, mit angedrohten Strafen gegen die Uebertreter. (Act. XVIII. p. 1389. ſq.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Dieſe ſechste oekumeniſche Synode gieng zwar ihren Weg mit mehr Ruhe und Ordnung fort, als manche der vorhergehenden: vermuthlich weil der Kaiſer meiſtentheils, und ſeine Staatsbedienten immer auf derſelben zugegen waren; doch ließ ſie eben ſo wenig, als andere, der Parthey in ihrer Mitte, deren Verurtheilung ſie zeitig beſchloſſen hatte, und die ihr auch durch ihre plözliche Verringerung verächtlich wurde, alle ſchuldige Gerechtigkeit wiederfahren. So wenig es inſonderheit neu war, daß der Beweis von Rechtgläubigkeit oder Ketzerey hauptſächlich nur aus Stellen der Kirchenväter für oder wider eine gewiſſe Meinung, hergeleitet wurde; ſo iſt doch dieſe Streitmethode mit Hülfe der ſogenannten Tradition kaum auf irgend einer ſolchen Verſammlung ſo auffallend

lend, als auf dieſer. Vor ihr lagen die Bücher der
J. n. Schrift und der Vernunft beynahe vergebens aufge-
C. G. ſchlagen. Aber Heere gleichſam von patriſtiſchen Zeug-
605 niſſen wurden von jeder Parthey der andern entgegen-
bis geſtellt; diejenige, welche die meiſten, ächteſten und
814. ſtärkſten wider ſich hatte, wurde als überwunden an-
geſehen. Kurz, die Lehre von zween **Willen** und **zwo Würkungen** in **Chriſto** war nun vorgeſchrie-
bene kirchliche Rechtgläubigkeit, von der man ſich ohne perſönliche Gefahr nicht entfernen durfte: weit weni-
ger nach unterſuchten Gründen, als weil diejenigen, die ihr zugethan waren, Kirchenverſammlungen und Kirchenväter in ſcheinbar größerer Anzahl für ſich an-
führen konnten; den Hof aber, die meiſten **Patriar-
chen** und Biſchöfe würklich auf ihrer Seite hatten.

Daß dieſe **Synode** unter mehrern andern **Pa-
triarchen** auch den **Römiſchen, Honorius**, als einen Ketzer verdammt und verbannt hat, iſt an ſich ganz und gar nicht befremdlich. Da er einer der er-
ſten und vornehmſten geweſen war, der die von ihr verworfene Lehre gebilligt hatte: ſo traf ihn auch ein gleiches Schickſal mit andern verſtorbenen und leben-
den Anhängern derſelben. Ein **Patriarch** konnte hierinne vor dem andern gar keinen Vorzug begehren, wenn er vor das höchſte kirchliche Gericht einer **oeku-
meniſchen Synode** geſtellt worden war. Den Grund zur Ausnahme für den **Römiſchen**, als wenn er in Glaubensſachen nicht irren könne, kannte da-
mals noch niemand. Die Abgeordneten ſeines Nach-
folgers **Agatho** nahmen ſelbſt daran einen Hauptan-
theil, daß in ihrer Gegenwart der Bannfluch mehr als einmal wider ihn ausgeſprochen wurde. Der nächſte Nachfolger deſſelben ſeit dem Jahr 682., **Leo der Zweyte**, bekräftigte eben dieſen Bannfluch in einem

Schrei-

Schreiben an den Kaiſer; auch in zwey andern, die er nach Spanien abſchickte, wie bereits in ſeiner Geſchichte (Th. XIX. S. 504. fg.) gezeigt worden iſt. In einem der beiden leztern verſuchte er nur eine kleine Milderung für ſeinen Vorgänger anzubringen. An Statt daß er an den Kaiſer geſchrieben hatte, **Honorius habe durch eine ſchändliche Verrätherey den unbefleckten Glauben ſeiner Kirche verunreinigen laſſen**, (oder, nach der lateiniſchen Urſchrift, **umzuſtürzen geſucht**,) meldete er bloß den Spaniſchen Biſchöfen, daß derſelbe die Flamme der ketzeriſchen Lehre nicht, ſeinem Apoſtoliſchen Anſehen gemäß, in ihrem Anfange ausgelöſcht; ſondern durch Nachläſſigkeit genährt habe. Selbſt der Papſt **Adrian der Zweyte**, der es im neunten Jahrhunderte dreiſt hinzuſchreiben wagte, daß ein Römiſcher Biſchof von keinem andern Biſchof jemals gerichtet worden ſey; geſtand doch zugleich, daß die morgenländiſchen Biſchöfe den **Honorius** nach ſeinem Tode mit dem **Anathema** belegt hätten, weil er der Ketzerey angeklagt worden ſey. (in Concil. Oecum. VIII. ſeu Conſtantinop. IV. Act. VII. p. 1079. apud Harduin. T. V.) Es wäre nicht der Mühe werth geweſen, die Leſer bey dieſer Begebenheit, die auch durch andere Zeugniſſe, wie vom **Anaſtaſius** (in Leone II. pag. 141. ed. Blanch.) außer allen Streit geſezt wird, einige Augenblicke länger aufzuhalten, wenn nicht die hohen Begriffe von den Römiſchen Biſchöfen, welche in ſpätern Jahrhunderten aufgekommen ſind, mancherley Bemühungen vieler von ihren Anhängern hervorgebracht hätten, entweder den Urkunden ihre Glaubwürdigkeit abzuſprechen; oder doch zu beweiſen, daß **Honorius** nicht als Ketzer, ſondern nur wegen eines ſorgloſen Betragens gegen die Ketzer, und ſeiner Verbindung mit dem **Sergius**, verdammt worden ſey. Dieſe leztere

J. n. C. G. 605 bis 814.

und

und ähnliche Ausflüchte, auch aus dem Maximus und andern Gegnern der Monotheleten, denen sie jenen Römischen Bischof entziehen wollten, hergenommen, haben Pagi, (Crit. in Annal. Baron. ad a. 681. §. 4. 12.) Garnier, (Append. ad Notas Cap. 2. Libri Diurni Rom. Pontiff. Diss. II. §. 6. de causa Honorii, Summi Pontif. et VI. Synodi gener. pag. 262. sq. ed. Vindob.) Combefis, (Dissert. apologet. pro Actis Sextae Syn. &c. c. 3. p. 164. sq. in Hist. Haeres. Monothel. seu Tomo II. Graecolat. PP. Bibl. Novo Auctar. Paris. 1648. fol.) der Benediktiner Jouquiere, (in der ohne seinen Nahmen herausgegebenen Celebris historia Monothelitarum, atque Honorii controversia, Scrutiniis octo comprehensa, Scrut. VI. p. 217. sq. Scrut. VII. pag. 254. sq. Paris. 1679. 8.) und andere mehr, ergriffen. Allein die freymüthigsten und scharfsichtigsten Schriftsteller eben dieser Kirche, wie Richer, (Hist. Concilior. generall. L. I. c. 10. pag. 569. sq. 578. sq. ed. Colon.) Du Pin, (de antiqua Eccl. discipl. Diss. V. p. 349. sq.) Bossuet, (Defens. celeberr. Declarat. quam de potest. Eccles. sanxit Clerus Gallic. P. II. p. 189. sq.) und andere in den neuesten Zeiten, haben diese erzwungenen und geschichtwidrigen Rettungsmittel mit Recht verworfen. Es ist ehemals noch weit mehr, auch in besondern Büchern, über diese Streitfrage geschrieben worden; jezt ist beynahe schon der Platz zu groß, den sie hier eingenommen hat.

J. n. C. 605 bis 814.

Mit dem Ende der sechsten oekumenischen Synode schien sich auch die Monotheletische Parthey dem ihrigen zu nähern. Die Schlüsse der erstern waren durch die kaiserliche Bestätigung Reichsgesetze geworden. Als Justinianus der Zweyte, der seit dem J. 685. das Griechische Reich beherrschte, erfuhr,

erfuhr, daß einige Obrigkeiten dieſelben unter dem Vorwande zurückgeſchickt hätten, weil es dem Kaiſer, als von Gott geordnetem Beſchützer des wahren Glaubens, gebühre, ſie unverfälſcht aufzubewahren: ſo ließ er dieſe Verhandlungen und Schlüſſe im Jahr 687. durch die eben zu Conſtantinopel anweſenden Patriarchen, den Bevollmächtigten des Römiſchen, andere Biſchöfe, den Senat, Hofbediente und Kriegsbefehlshaber, denen ſie verſammelt vorgeleſen worden waren, unterſchreiben, und meldete ſolches dem Römiſchen Biſchof. (Exemplar divinae iuſſionis Iuſtiniani Aug. in confirmat. ſextae Syn. Conſtantin. in Actis eiusd. pag. 1477. ſq.) Vier oder fünf Jahre darauf veranſtaltete er, weil weder auf der fünften, noch ſechsten oekumeniſchen Synode, Geſetze über die Kirchenzucht und Sitten ausgefertigt worden waren, eine neue, welche unter dem Nahmen der Trullaniſchen berühmt iſt. Da ihre Schlüſſe alſo hauptſächlich den Clerus, deſſen Ehe, und übriges Verhalten, betrafen: ſo ſind die merkwürdigſten darunter ſchon in ſeiner Geſchichte (Th. XIX. S. 423. fg. 474. fg. 508. fg.) angeführt worden. Hier aber mußte ihrer wegen der neuen feyerlichen Beſtätigung gedacht werden, die alle ſechs oekumeniſche Kirchenverſammlungen auf derſelben erhielten. (Can. I. pag. 1656. ſq. T. III. Hard.) Wie bey den übrigen, ſo ward auch bey der ſechsten, die Hauptabſicht wider Ketzer, und der vornehmſte Schluß, von zwey Willen und Würkungen in Chriſto, angegeben; es wurde das Verdammungsurtheil gegen Sergius, Honorius, und die übrigen Oberhäupter der Monotheleten, wiederholt.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Gleichwohl wurde zwanzig Jahre ſpäter, mit dem neuen Kaiſer Philippikus, ſeit dem Jahr 711.

J. n. C. G. 605 bis 814.

die Lehre von Einem Willen in Chriſto zur herrſchenden Rechtgläubigkeit, wie ſie es ſchon auf der ſechsten Synode geworden wäre, wenn ſich damals Conſtantinus für ſeine Patriarchen Georgius und Macarius erklärt hätte. Philippikus, vorher Bardanes genannt, war theils von ſeinen Eltern, theils von jenem Schüler des Patriarchen Macarius, dem Mönche Stephanus, der mit ihm verdammt wurde, im Monotheletismus unterrichtet und erzogen worden. Als er daher auf den Thron erhoben ward, befohl er, noch eher als er in den kaiſerlichen Palaſt gieng, das Gemählde der ſechsten Synode wegzunehmen, welches daſelbſt ſeit einigen Jahren in einem Gange aufgeſtellt war; indem er ſonſt den Palaſt nicht betreten könnte. Sogleich ließ er auch die Nahmen des Sergius, Honorius, und anderer von der gedachten Synode verdammten, wieder in die Kirchenbücher eintragen, und ihre Bilder an mehrern Orten herſtellen. Bald darauf mußte die von dem Diakonus Agatho gefertigte Abſchrift der Verhandlungen der ſechsten Synode im Palaſte verbrannt werden. Der Kaiſer glaubte ſie dadurch zu vertilgen; allein der Patriarch von Conſtantinopel, Johannes, verwahrte die Abſchriften derſelben, die bey ſeiner Kirche vorhanden waren, deſto ſorgfältiger. Ihm hatte der Kaiſer eben in dieſer Abſicht ſeine Würde ertheilt, damit er ſich gegen ſeine Religionsgeſinnungen gefällig bezeigen möchte: und dieſe Erwartung wurde auch erfüllt. Johannes unterſchrieb nebſt mehrern Biſchöfen eine neue von dem Kaiſer entworfene Lehrvorſchrift, worinne die Meinung von Einem Willen feſtgeſezt wurde. Es ſcheint dieſes auf einer Synode geſchehen, und zugleich die gegenſeitige Lehre mit dem Anathema belegt worden zu ſeyn. Außerdem ſoll auch der Kaiſer die-

diejenigen verfolgt und ins Elend verwiesen haben, welche seinem Lehrbegriffe nicht beytreten wollten. (Agathonis Diaconi Peroratio, in Combefis. Hist. haeres. Monothel. l. c. p. 201. sq. Sanctiss. Ioannis Archiep. Constantinop. Epist. ad Constantinum, sanctiss. Papam Romae, &c. l. c. p. 212. sq. Niceph. Breviar. pag. 31. ed. Paris. Theophan. Chronogr. p. 319. sq. eiusd. ed.) Doch diese Ueberlegenheit der Monotheleten dauerte nur bis zum Jahr 713., da Philippikus durch eine neue Empörung, wie er auf den Thron gelangt war, auch von demselben gestürzt wurde. Der neue Kaiser Anastasius der Zweyte hob alle Veränderungen seines Vorgängers auf, und gab der sechsten Synode ihr völliges Ansehen zurück. Nunmehr entschuldigte sich auch der Patriarch Johannes bey dem Römischen, daß er unter der vorigen Regierung ein kluges Nachgeben (οἰκονομία) beobachtet habe; andere Kirchenlehrer hätten dieses auch gethan, und er habe zugleich dem Römischen Abgeordneten eine eidliche Versicherung seiner Rechtgläubigkeit ertheilt. (Agathon. Peror. l. c. p. 204. sq. Iohann. Epist. ad Constant. l. c. p. 216. sq.)

Aus J. u. C. G. 605 bis 814.

Aus der Leichtigkeit, mit welcher Philippikus die Lehre der Monotheleten herrschend gemacht hatte, läßt sich schließen, daß es noch viele heimliche Anhänger derselben gegeben habe. Zwar zu Rom, wo man sich schon lange mehr Freyheiten gegen die Kaiser erlauben durfte, nahm Constantinus und sein Clerus, unterstützt von dem Volke, das sie regieren konnten, seinen Befehl über diese Angelegenheit nicht an. Vielmehr stellten die dortigen Einwohner, zum Denkmal ihres Eifers, ein Gemählde der sechs ersten allgemeinen Synoden in der Peterskirche auf; das Bild des Kaisers, den man als einen Ketzer an-

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſah, wurde in den Kirchen nicht geduldet, und ſein Nahme im gottesdienſtlichen Gebete nicht genannt (Paul. Diac. Hiſt. Langobard. L. VI. c. 33. Anaſtaſ. in Conſtantino, pag. 162. ed. Blanchin.) Allein in den Morgenländern, wo der Monotheletismus zuerſt entſtanden, und von Patriarchen gegründet worden war; wo Aegypten, Paläſtina, und andere Länder, die den Griechiſchen Kaiſern ſchon lange nicht mehr gehorchten, ihm eine ſichere Zuflucht anboten, erhielt er ſich auch weit über dieſe Zeiten hinaus. Wenn gleich viele deutliche Spuren davon nicht vorhanden ſind; ſo giebt doch die Parthey der Maroniten allein einen hinlänglichen Beweis ab.

Bereits im ſechsten Jahrhunderte gab es ein Mönchskloſter des heiligen Maro, zwiſchen Apamea und Emeſa am Fluſſe Orontes in Syrien gelegen; deſſen Bewohner daher Maroniten genannt wurden. Der Stifter deſſelben war vermuthlich eben der Maro im fünften Jahrhunderte, deſſen Theodoretus (Hiſt. relig. c. 16.) gedenkt, wie Aſſemani (Biblioth. Orient. T. I. p. 497. not. 5.) bemerkt hat. Aber gegen den Anfang des ſiebenten Jahrhunderts lebte ein anderer Maro in dieſen Gegenden: und von ihm ſcheinen die ſämmtlichen Bewohner des Libanus und Antilibanus den Nahmen Maroniten, als einer beſondern Religionsparthey, erhalten zu haben. Eutychius, der im zehnten Jahrhunderte katholiſcher Patriarch von Alexandrien war, nennt ihn Marum; er macht ihn freylich, durch einen Irrthum, zum Stifter der Monotheletiſchen Lehre; (wenn anders ſich dieſes nicht mit der Erzählung der Griechen einigermaaßen vereinigen läßt;) aber es iſt darum nicht unwahrſcheinlich, was er von ihm hinzuſezt, daß er dieſe Lehre in verſchiedenen Städten Sy-

Syriens ausgebreitet habe; daß die Anhänger derſelben von ihm Maroniten genannt worden ſind; und daß die Einwohner von Hamah das daſelbſt erbauete Kloſter, nach ſeinem Tode, Dair-Marum, oder das Maronskloſter genannt haben. (Annal. Alexandrin. Tom. II. p. 192.) Wenn Aſſemani (l. c. p. 498. in not.) dieſes vor eine Fabel erklärt, und dagegen viel von einem rechtgläubigen Johannes Maro, erſtem Patriarchen der Syriſchen Maroniten erzählt, der erſt gegen das Jahr 700. berümt geweſen ſeyn ſoll: (l. c. p. 496–520.) ſo ſteht ihm nicht allein dieſes entgegen, daß er aus Nachrichten geſchöpft hat, die erſt nach dem zwölften Jahrhunderte aufgeſezt worden ſind, in welchem eine Hauptveränderung mit den Maroniten vorgefallen iſt; ſondern auch das Zeugniß weit älterer Schriftſteller von den Maroniten. Außer dem Eutychius, hat ſchon Damaſcenus (Libell. de vera ſententia, c. 8. pag. 395. Tom. I. Opp. ed. Le Quien.) die Maroniten unter die Ketzer gerechnet; und in einer andern Stelle (Epiſt. de hymno triſagio, c. 5. p. 485. l. c.) ihnen Schuld gegeben, daß ſie den bekannten Zuſaz zum Triſagium im irrgläubigen Verſtande beygefügt haben; welches er Maronitiſch denken (Μαρωνίζειν) nennt. Noch beſtimmter wird es in einer andern Schrift (Timotheus de iis, qui accedunt ad Eccleſiam, p. 460. in Combefis. Hiſt. haereſ. Monothel. l. c.) geſagt, Maroniten wären diejenigen, welche die vierte, fünfte und ſechste oekumeniſche Synode verwerfen; in den Geſang Dreymal Heilig die Kreuzigung einrücken, und Einen Willen, auch Eine Würkung in Chriſto lehren; ſie hätten ihren Nahmen von dem Kloſter Maro in Syrien. Nun iſt dieſes freylich ein Zuſaz zu der Schrift des Timotheus, der bereits im Anfange des ſechsten Jahrhun-

J. n. C. G. 605 bis 814

derts lebte. Aber es iſt doch ein ſehr alter Zuſatz
n. und er gewinnt dadurch noch mehr Glaubwürdigkeit,
C. daß Maroniten und Monotheleten gleichbedeutende
605 Nahmen in den Morgenländern geworden ſind; wie
bis Renaudot (Hiſt. Patriarch. Alexandr. Iacobit. pag.
814. 149. ſq.) gezeigt hat. Dazu kömmt noch dieſes, daß der Nahme Maroniten nach und nach auch ein beſonderes Volk bezeichnet hat. Es waren die Bewohner des Libanus und Antilibanus, welche ſich ſeit dem ſechsten und ſiebenten Jahrhunderte von der Oberherrſchaft der Griechiſchen Kaiſer loßriſſen, und von der Lage ihrer Wohnplätze begünſtigt, ſowohl gegen die Befehlshaber derſelben, als nachmals gegen die Araber, in glücklichen Gefechten ihre Freyheit behaupteten. Sie wurden deswegen Mardaiten (oder Aufrührer) genannt; Maroniten aber hießen ſie, weil die Aebte des Kloſters Maro nicht allein die Regierung jener Gegenden an ſich zogen; ſondern ſelbſt an den kriegeriſchen Unternehmungen ihrer Einwohner vielen Antheil nahmen. Ein Beyſpiel davon hat Aſſemani aus der Geſchichte des Johannes Maro ſelbſt (l. c. p. 503. ſq.) angeführt.

Alles dieſes zuſammengenommen, macht es mehr als bloß wahrſcheinlich, daß dieſe Nation und Religionsparthey der Maroniten den Monotheletismus fortgepflanzt habe. Es iſt auch nicht unglaublich, daß mehrere unter ihr Zuflucht gefunden haben, die wegen deſſelben im Griechiſchen Reiche als Ketzer gedrückt wurden. Noch im dreyzehnten Jahrhunderte ſchrieb Abulfaradſch, dieſer Jacobitiſche Primas, (in Aſſemani Biblioth. Orient. T. II. pag. 292.) die Syriſchen Maroniten unterſchieden ſich dadurch von allen chriſtlichen Sekten, daß ſie den beiden Naturen Chriſti Einen Willen und Eine Würkung zuſchrieben.

ben. Aber in den ſpätern Zeiten des zwölften Jahrhunderts nahm eine große Veränderung im Zuſtande der Maroniten ihren Anfang. Wilhelm, Erzbiſchof zu Tyrus, der alſo damals in ihrer Nachbarſchaft lebte, erzählt beym Jahr 1182. (Hiſt. rer. in partib. transmarin. geſtar. L. XXII. c. 8. pag. 1022. in Bongars. Geſtis Dei per Francos, T. I.) daß die Syriſche Nation, welche in den Phöniciſchen Städten Byblos, Tripolis, und andern, gegen den Libanus zu wohnte, nachdem ſie fünfhundert Jahre hindurch der Ketzerey des Maro ergeben, und von der rechtgläubigen Kirche abgeſondert geweſen, ſich mit derſelben wieder vereinigt habe; zu dem damaligen dritten lateiniſchen Patriarchen von Antiochien, Aimerich, gekommen ſey, und ſich bereit erklärt habe, den Vorſchriften der Römiſchen Kirche zu folgen. Er rechnet ihre Anzahl über vierzigtauſend Menſchen, und ſezt ihren Irrthum, wider welchen die ſechste Synode gehalten worden ſey, darinne, daß ſie Einen Willen und Eine Würkung in Chriſto gelehrt hätten; wiewohl damit noch andere Ketzereyen verbunden geweſen wären. Dieſer Uebergang des größten Theils der Maroniten in die Römiſche Kirche, der noch in den neuern Zeiten fortgeſezt worden iſt, hat ihr mehrere gelehrte Maroniſche Schriftſteller verſchafft. Aber eben dieſe haben den ehemaligen Flecken ihrer Nation, Monotheleten geweſen zu ſeyn, nicht länger dulden wollen, und daher zum Theil in eigenen Büchern zu beweiſen geſucht, daß ihre Vorfahren ſtets rechtgläubig geweſen ſeyen. Zulezt hat beſonders einer der berühmteſten dieſer Maroniten, Joſeph Simonius Aſſemani, (Biblioth. Orient. T. I. p. 496. ſq. T. II. p. 293.) dieſen Beweis zu führen geſucht. Sie haben jedoch, wie es in ihrer eigenen Kirche Renaudot (l. c.) und andere erkannt haben, J. n. C. G. 605 bis 814.

sich zu dieſer Abſicht auf ziemlich ſpäte oder unbekannte
J. n. C. G. 605 bis 814. Schriftſteller berufen; auch die vorher genannten Zeugniſſe gewaltſam auf die Seite ſchaffen müſſen.

Es könnte leicht das Anſehen haben, daß dieſe Geſchichte des Monotheletismus, für den geringen Grad der Wichtigkeit, den ſie in vieler Augen haben dürfte, und für den noch weniger ſichtbaren Gewinn, den Religion oder Theologie aus derſelben gezogen haben, zu umſtändlich vorgetragen worden ſey. Allein die Abſicht dieſer Erzählung iſt erreicht, wenn über die ganze Streitigkeit nunmehr ein gegründetes Urtheil gefällt werden kann; ohne daß es nöthig wäre, noch erſt beſonders zu zeigen, wie daſſelbe ausfallen müſſe. Was auf dem geradeſten Wege von hiſtoriſchen Folgerungen noch hier beygefügt wird, ſoll bloß eine ſolche Beurtheilung erleichtern; aber ihr nicht vorgreifen. Nirgends alſo entdeckt ſich in dieſer Geſchichte ein beträchtlicher Nutzen, oder eine dringende Nothwendigkeit, wegen welcher dieſe ſpitzfindige Streitfrage erregt, und mit ſo vieler Hitze hätte behandelt werden müſſen. Beide Partheyen waren in der Hauptlehre, auf welche ſie Einfluß hatte, von zwo Naturen in Chriſto, die zu Einer Perſon vereinigt worden ſind, vollkommen mit einander einig. Es blieben nur Beſorgniſſe übrig, daß die eine oder die andere Meinung zum Nachtheil jener Lehre angewandt werden könnte; aber dieſe Beſorgniſſe waren bloß entfernte Möglichkeiten. Wenn es auch kein eigentlicher Wortſtreit war; ſo kann er doch eine unfruchtbare Abſtraktion heißen, über welche man ſich zankte. Die Vertheidiger Eines Willens, welche gezwungen in dieſes Gefechte verwickelt wurden, und die Kaiſer, welche es zu dämpfen ſuchten, beſtimmten die Erheblichkeit des Streits gelaſſener und richtiger, als ihre Gegner.

Jene

Jene erklärten ſich auch in der Hauptſache ſtets befriedigend; geſezt, daß man auch einzele ihrer Ausdrücke zweydeutig finden, oder vielmehr gehäſſig verzerren könnte. Es blieb doch immer folgender ſehr einfacher Vereinigungspunkt zwiſchen beiden Theilen übrig; wenn ſie ihn gleich nicht ſehen wollten oder konnten: Jede Natur Chriſti hat zwar ihre eigene Kraft zu wollen; aber der würkliche Wille kann in Einer Perſon ſchlechterdings nur ein einziger ſeyn. **Walch**, der dieſe Geſchichte zugleich am vollſtändigſten, mit Benützung alles Merkwürdigen, was darüber jemals geſchrieben worden iſt, und auch mit der billigſten Mäßigung unterſucht hat, (Entwurf einer vollſtänd. Hiſt. der Ketzereyen, Neunter Theil, S. 1–666.) giebt zwar keiner von beiden Partheyen völlig und allein Recht; iſt aber doch unvermerkt auf eine nicht geringe Ungerechtigkeit gegen die **Monotheleten** verfallen. An dem einem Orte (S. 633.) bemerkt er nur, es ſcheine, daß ſie durch die gebrauchten Benennungen der würkenden und werkzeuglichen Urſache, eines Werkzeugs, und durch das Bild der Abhängigkeit unſerer körperlichen Handlungen von den Würkungen unſerer Seele, ein phyſiſches Entſtehen der Würkungen des menſchlichen Willens Chriſti durch den göttlichen, behauptet hätten, und ihre Gegner hätten dieſe Vorſtellung auch darinne gefunden. An dem andern Orte aber (S. 651.) nimmt er es ſchon als erwieſen an, „daß nach ihrer Erklärung, der Menſchenwille Chriſti ſey nur Werkzeug von dem göttlichen Willen, aller freye Gebrauch des Willens nach der Menſchennatur aufhöre, und daher allen menſchlichen Würkungen, innern und äußern, ihre wahre Moralität abgeſprochen wurde.“ Eben dieſer Gelehrte glaubt, (S. 637.) „wenn beide Theile, wie es jezt gewöhnlich iſt, ge-

J. C. 605 bis 811.

ſagt hätten: cauſa agens, quae vult, quae operatur, eſt *concretum* naturae, nicht natura; aber auch nicht perſona; oder, wenn ſie nach unſerer Terminologie geredet hätten: unius operationis *ſubiectum quod* eſt perſona tota, und zwar concretum perſonae; *ſubiectum quo* iſt natura aut divina aut humana, das heißt, *concretum naturae* aut divinae aut humanae: ſo wären ſie beide einander näher gekommen; die gegenſeitigen Einwürfe wären zum Theil weggefallen, und ihre Hauptabſicht, die Lehre von Chriſti Perſon und Naturen feſtzuſtellen, würden ſie auch erreicht haben.“ Allein man weiß es ſchon, wie oft philoſophiſche Kunſtwörter, welche Streitigkeiten über bibliſche Religion endigen ſollten, dieſelben vielmehr vergrößert haben. Uebrigens geſtehe ich mit Walchen, (l. c. S. 578. fg.) keine ſichere Spur von mehrern Gattungen der Monotheleten angetroffen zu haben. Was man davor gehalten hat, iſt theils aus den verſchiedenen bald mildern, bald härtern Erklärungen entſtanden, die man ihrem Hauptſaze gegeben hat; bald aus den feindſeeligen und zum Theil abgeſchmackten Folgerungen, mit welchen ſie Maximus verhaßt zu machen ſuchte. Daher zweifle ich auch, ob es ſo ſchwer ſey, als es Mosheim nennt, (Inſtitt. Hiſt. Eccleſ. ant. et recent. pag. 278.) die Meinung beider Partheyen in dieſem Streite auszuforſchen.

J. n. C. 605 bis 814.

Aber wenn die abendländiſchen Chriſten denſelben, wie ſo viele andere Zwiſtigkeiten über die Perſon und die Naturen Chriſti, ſeit dreyhundert Jahren, aus den Morgenländern bekommen hatten: ſo entſtand unter ihnen ſelbſt, und breitete ſich bey ihnen allein, gegen das Ende dieſes Zeitraums, eine Streitigkeit verwandten Inhalts aus, welche der Monotheletiſchen an Spitzfindigkeit wenig nachgab. Sie betraf

die

die Frage: ob Christus nach seiner menschlichen Natur von Gott nur an Sohnes Statt angenommen worden sey? Schon um den Ausgang des vierten Jahrhunderts soll Bonosus, ein Bischof zu Sardica, der, weil er es leugnete, daß Maria beständig Jungfrau geblieben sey, in dieser Geschichte (Th. IX. S. 204. der 2ten Ausg.) als vermeinter Ketzer aufgetreten ist, auch gelehrt haben, Christus sey kein eigentlicher, sondern ein angenommener Sohn Gottes. Isidorus von Sevilla ist es erst, der dieses meldet; (Origg. L. VIII. c. 5. et de Scriptt. Eccles. c. 20.) und noch später sezt Elipandus, Erzbischof von Toledo, hinzu, (in Canis. Lectt. antiq. T. II. P. I. p. 311) er habe dieses von der göttlichen Natur Christi verstanden. Wie ungewiß aber und unwahrscheinlich diese Nachrichten sind, hat bereits Walch (Gesch. der Ketzereyen, Th. III. S. 615.) gezeigt. J. C. 605 bis 814.

Jezt hingegen erregten zween Bischöfe, der ebengedachte Elipandus, und Felix von Urgella, indem sie die vorher angeführte Frage bejahten, einen ziemlich weitläufigen Streit. Der erstere, ein gebohrner Westgothe, lebte als erster Metropolit der Spanischen Kirche, unter der Herrschaft des Arabischen Fürsten, der zu Corduba seinen Siz hatte: ein Mann, dem es nicht an Eifer für die Religion fehlte; dessen theologische Gelehrsamkeit aber, wie fast bey allen Bischöfen dieser Zeit, auf Belesenheit in den Werken der Kirchenväter ankam. Wenn ihn Alcuin in dem an ihn gerichteten Schreiben (in Alcuini Opp. Tom. I. p. 863. ed. Froben.) mit einem biblischen Bilde, „eine auf einem Berge erbauete Stadt nennt, welche gar nicht verborgen bleiben kann, und deren Mauern keinesweges durch das Untergraben einer Ketzerey

rey irgendwo durchlöchert werden dürfen; ſondern auf
J. n. allen Seiten mit den ſtärkſten Befeſtigungen des ka-
C. G. tholiſchen Glaubens umgeben ſeyn müſſen:“ ſo ſind
605 dieſes nur Merkmale der Ehrerbietung, wie ſie einem
bis Manne von einer ſo hohen kirchlichen Würde zu ge-
814. bühren ſchienen. Von ihm und ſeinen noch vorhan-
denen Briefen, hat vorzüglich der berühmte Spani-
ſche Rechtsgelehrte **Gregor Majanſius** (eigentlich
Mayans) in einem beſondern Schreiben (in Alcuini
Opp. T. II. Vol. II. Append. II. p. 590. ſq. ed. cit.)
Nachrichten geſammelt. Sein Freund **Felix**, Bi-
ſchof zu **Urgella** oder **Orgella**, auch **Orgellis**, im
damaligen Aquitanien, das zu **Karls des Großen**
Gebiete gehörte, in den Pyrenäiſchen Gebürgen, (jezt
La Seu d'Vrgel, aus dem alten Sedes Vrgellenſis,
im Spaniſchen Antheil der Grafſchaft **Cerdaña** oder
Cerdagne, der zu Catalonien gerechnet wird,) ſtand
in einem ſo rühmlichen Ruf, daß ſich **Alcuin**, vor
dem Anfange ſeiner Streitigkeit, ſeiner Freundſchaft
empfohlen hatte; (Alc. Ep. IV. p. 7. T. I. Opp.) er
lobte auch nachmals noch ſein heiliges Leben. (Eiusd.
Epiſt. ad Elipand. l. c. p. 863.)

Nach der gewöhnlichen Meinung, die ſich auf
das Zeugniß **Eginhards**, wenigſtens der ihm zu-
geſchriebenen Jahrbücher, gründet, (Eginh. Annal.
Regg. Francor. ad a. 792. in Andr. du Chesne Hiſt.
Francor. Scriptt. Tom. II. p. 246. ſq.) wurde **Felix**
von **Elipanden**, (vermuthlich) um das Jahr 782. oder
783.) befragt: **ob man Chriſtum als Menſchen
vor den eigenen oder vor den angenommenen
Sohn Gottes halten müſſe?** Felix erklärte ſich
für die leztere Meinung, und vertheidigte ſie auch in
Schriften. Zwar nennen **Alcuin** (Epiſt. ad Leidrad.
et Nefrid. Epiſcop. p. 860. T. I. Opp.) und **Paulis-
nus** (in Libello Epiſcopp. Italiae contra Elipandum,

ſeu

ſeu Sacroſyllabo, pag. 1022. ſq. in Labbei Concill. T. VII.) Elipanden als den Stifter dieſer Ketzerey; auch weiß man von ihm die erſten Schritte zur Ausbreitung derſelben. Das hindert aber nicht, daß ihm das Gutachten ſeines Freundes zuerſt Muth gemacht haben könnte, mit ſeiner Meinung hervorzutreten. Die von ihm abhängenden Biſchöfe; nach und nach viele andere in ganz Spanien; nicht wenige auch in den mittäglichen Gegenden des heutigen Frankreich, wo Felix geſchäftig war, traten dieſer Lehre bey. Wenn die Anzahl nicht übertrieben worden iſt, wie ſie Alcuin meldet: (Epiſt. XCII. p. 136. T. I. Opp.) ſo hat ſie ſich bis gegen zwanzigtauſend Biſchöfe, Prieſter, Mönche, Laien, Männer und Weiber, erſtreckt. Beide Biſchöfe fanden aber auch gar bald ihre Gegner. Beatus und Etherius ſcheinen die erſten geweſen zu ſeyn: jener ein Prieſter und vielleicht auch Mönch zu Libana in Spanien, ſo weit man dieſen Ort angeben kann, nicht ungeübt im theologiſchen Lehrbegriffe ſeiner Zeit; aber hitzig und ſo ſchwärmeriſch, daß er, wenn man Elipanden und den mit ihm verbundenen Biſchöfen glauben darf, (Epiſt. Epiſcopp. Hiſpaniae ad Epiſcopos Galliae, Aquitaniae et Auſtriae, (das heißt von Oſt-Franken) p. 572. 573. in Opp. Alcuini, Tom. II. Vol. II. Append. II.) einmal ſeine Gemeine durch Ankündigung des bevorſtehenden Weltendes vor Furcht ganz ſinnlos gemacht, und zu einem langen Faſten genöthigt hat; derüberdieß auch durch ein üppiges und wollüſtiges Leben berüchtigt geweſen iſt; der andere, ſein Schüler, ein junger Biſchof zu Orma in Spanien, den jene Biſchöfe (l. c. pag. 573.) gar einen Waldeſel und Lehrer der wilden Thiere nennen. Zu dieſen beiden kam noch ein anderer Felix, den man vor einen Spaniſchen Abt hält. Elipandus, deſſen Meinung ſie ſich ſowohl durch

J. n. C. 605 bis 814

Briefe,

J. n. C. G. 605. bis 814.

Briefe, als mündlich widerſezt haben mögen, ſchrieb deswegen im Jahr 785. an den Abt Fidelis in Aſturien, wo auch ſeine Gegner gelebt zu haben ſcheinen. (l. c. pag. 587.) Nachdem er den Ausſpruch gethan hat: „Wer nicht bekennt, daß Jeſus Chriſtus nach „ſeiner Menſchheit ein angenommener Sohn ſey; nach „ſeiner Gottheit aber kein angenommener Sohn ſey, „der iſt ein Ketzer, und muß vertilgt werden!“ beſchwert er ſich ſpöttiſch darüber, daß ein Libanenſer einen Erzbiſchof von Toledo über den wahren Glauben habe belehren wollen; entſchuldigt aber den Etherius, der noch mit Milch genährt werden müſſe, und fordert den Abt auf, ihrem Irrthum Einhalt zu thun.

Beatus und Etherius ſezten dieſem Schreiben, das ihnen Fidelis mittheilte, ein ganzes Buch zur Widerlegung des Erzbiſchofs entgegen. (adverſus Elipandum, Archiep. Tolet. Libri duo, de adoptione Chriſti, Filii Dei, in Caniſii Lectt. antiq. Tom. II. pag. 297–375. ed. Baſn.) Daß Beatus allein Verfaſſer davon ſey, darf nicht bezweifelt werden. Ein langer Eingang geht voran, (p. 297–301.) worinne mit bibliſchen Stellen, die ohne Wahl, nicht ſelten auch ohne Beweiskraft, gehäuft ſind, bewieſen wird, daß man Chriſtum als Gott und Gottes wahren eigenen Sohn bekennen, aber auch ſeine Menſchwerdung annehmen müſſe; daß er den heil. Geiſt geſandt, aber auch empfangen habe. Dagegen leugnen ſie, „daß er Gott unter den Göttern, ein Angenommener mit den Angenommenen, ein Kind mit den Kindern, und ein Knecht mit den Knechten ſey, wie die Ketzer läſterten.“ Dieſe heulenden Wölfe, fahren ſie fort, ſagen: Glaubt einen an Sohnes Statt angenommenen Jeſum Chriſtum! Schon ſind auch zwey Völker und zwo Gemeinen in Spanien, welche für Einen Chriſtum mit einander ſtreiten. Sie fangen

gen darauf an, mit nachdrücklicher Empfehlung der heil. Schrift, aus der man hier allein schöpfen müsse, Stellen derselben zu sammeln, wo Christus Gott und Gottes Sohn genannt wird. Wir dürfen also, schliessen sie daraus, von dem, welchen die Juden gekreuzigt haben, nicht zweifeln, daß er der wahre eigene Sohn Gottes, kein angenommener sey. Auch trennen wir deswegen, schreiben sie weiter, den Vater und den heil. Geist nicht vom Sohne, wenn wir den Sohn allein Gott nennen: denn Vater, Sohn und heiliger sind zugleich Ein Gott. Jenen Gott und diesen Menschen beten wir als Einen Gott an; führen aber nicht durch den Menschen eine vierte Person in der Gottheit ein; sondern beten Einen Christum mit seinem Fleische an. Es ist entsezlich zu sagen: Der welcher angenommen worden ist, wird mit dem, welcher angenommen hat, nicht Gott genannt. Wer so spricht, der trennt den, welcher Einer ist, in zween Christos; er macht den Menschen zum einen Theil, und Gott zum andern: denn er leugnet die Einheit, nach welcher einer mit dem andern zugleich angebetet und zugleich genannt wird. Eine Menge Stellen aus dem ersten Briefe Johannis folgt hierauf, welche dieses bestätigen sollen; dazu werden noch zahlreiche biblische Stellen von der Geburt Christi, von unserm Frieden mit den Engeln, und von andern Dingen, auf einander gethürmt. Nunmehr vergleichen die Verfasser ihr Glaubensbekenntniß, (Symbolus) welches sie fälschlich das Ephesinische nennen, (es ist ohngefähr das Nicänische,) mit dem, welches sie Elipanden zuschreiben. Wie ächt das leztere sey, läßt sich nicht genau bestimmen; es giebt manche seltsame und dunkle Ausdrücke oder Vergleichungen darinne; fast möchte man sagen, es seyen mehr hämische und spöttische Folgerungen aus Elipands Hauptsaze.

J. n. C. 605 bis 814

So

f. n. f. G. 605 bis 814.

So werden die Perſonen der Dreyeinigkeit durch einen Stein, in dem Feuer und Kälte zugleich iſt, begreiflich gemacht; ein anderes ſolches Bild geben die Theile oder Kräfte der Seele ab; von Chriſto wird geſagt, nicht durch den, welcher von der Jungfrau gebohren worden iſt, hat Gott das Sichtbare und Unſichtbare geſchaffen; ſondern durch den, der es nicht durch Annehmung, ſondern ſeinem Geſchlechte nach, von Natur, nicht aus Gnade iſt; wenn alle Heilige dieſem Sohne Gottes nach der Gnade ähnlich ſind: ſo ſind ſie auch mit dem Angenommenen Angenommene, mit Chriſto Chriſti, mit dem Kinde Kinder, mit dem Knechte Knechte; ja ich glaube, daß auch der heil. Geiſt ein Angenommener ſey; und dergleichen mehr. Mit der umſtändlichen Prüfung alſo dieſes Glaubensbekenntniſſes, beſchäftigen ſich ferner die Verfaſſer; finden viel Anſtößiges und Irrgläubiges darinne; verfallen aber zugleich auf vielerley andere Erörterungen, von Ketzern, Kirchengebräuchen, Glaubens- und Sittenlehren, auch häufige myſtiſche Deutungen der Schrift: alles bunt durch einander. Gern möchten ſie die Lehre vom Abendmahl erklären, wenn ſie nur könnten. „Wir eſſen darum, (heißt es pag. 324.) ſeinen Leib, und trinken ſein Blut, ut ſicut illud in nos inviſceratur et traiicitur viſibiliter, ſic nos in illo transformamur et inviſceramur; quia Sacramentum eſt! myſterium eſt! Was iſt aber ein Geheimniß anders, als was eine geheime und verborgene Einrichtung hat? und welcher Weiſe kann es begreifen, wenn es ihm nicht Gott ſelbſt offenbart? Eigentlich wird der gekreuzigte Chriſtus und ſein Fleiſch von den Fleiſchlichen nicht auf eben die Art gedacht, wie von den Geiſtlichen; jenen iſt er Milch, dieſen feſte Speiſe, oder iſt ihnen die Dreyeinigkeit ſelbſt; und ſo weiter. — Im zweyten Buche dieſes Werks

ver-

vertheidigen ſich die Verfaſſer gegen den Vorwurf des Erzbiſchofs, daß ſie Ketzer ſeyen, und Beatus der Antichriſt. Sie geben ihm dieſe Vorwürfe zurück, indem ſie zugleich viel von Ketzern, vom Antichriſt und vom Teufel zuſammentragen, auch die Lehre von Chriſto abermals zu retten ſuchen. Alles iſt wieder mit bibliſchen, ſehr oft verzerrten Stellen überſchwemmt. J. n. C. G. 605 bis 814.

Dieſes verworrene Geſchwätz, das bey Elipanden deſto weniger einige Würkung thun konnte, da ihn die Verfaſſer ſogar wider alle Wahrheit beſchuldigen, er halte Chriſtum vor einen bloßen Menſchen, ſcheint auch von ihm nicht beantwortet worden zu ſeyn. Aber vielleicht noch im Jahr 785. ſchrieb der Römiſche Biſchof Adrian der Erſte wegen dieſer Streitigkeit an die ſämmtlichen rechtgläubigen Biſchöfe in Spanien. (in Cennii Monument. dominat. Pontiff. T. I. Ep. 82. p. 443. ſq.) Er warnete ſie darinne unter andern vor der Lehre des Elipandus, des Biſchofs Aſtarius, und anderer ihrer Anhänger, welche ſich nicht ſchämten, einen angenommenen Sohn Gottes zu bekennen: eine Läſterung, dergleichen kein Ketzer herauszubellen ſich unterſtanden habe, ausgenommen Neſtorius, der Gottes Sohn vor einen bloßen Menſchen ausgegeben. Vielmehr ermahnte er ſie, bey der Lehre der beiden vornehmſten Apoſtel, Petri und Pauli, der heiligen Römiſchen Kirche, und der angeſehenſten Väter zu verbleiben; aus deren Schriften er daher auch mehrere Stellen beybrachte, die der gedachten Lehre widerſprächen. Schon Cenni (l. c. p. 450. not. 15.) hat bemerkt, daß ſich zwiſchen dieſem Schreiben und einem neun Jahre ſpäter von ihm abgelaſſenen, ein großer Unterſchied finde. Daraus, und aus den hiſtoriſchen Fehlern in dem eben angezeigten

J. n. C. G. 605 bis 814.

Schreiben, hat Walch (Hiſt. der Ketzereyen, Th. IX. S. 747. fg.) Bedenklichkeiten gegen die Aechtheit deſſelben gezogen; ſie ſind aber wohl nicht hinlänglich, um daſſelbe zu verwerfen.

Doch Karls des Großen Theilnehmung an dieſen Händeln gab ihnen bald eine andere Wendung. Könnte man glauben, daß die Verhandlungen einer Synode, welche zu Narbonna im heutigen Languedoc, auf Ermahnung dieſes Fürſten und des eben gedachten Adrians, wegen der Ketzerey des Biſchofs Felix von Urgel, gehalten worden ſeyn ſoll, ächt wären: ſo würde Karl ſchon im Jahr 788. durch ſein Anſehen hierbey zugetreten ſeyn. Sie ſind unter andern vom Balüze (de concordia ſacerdotii et Imperii, L. VI. c. 25. p. 163. ſq. Paris. 1663. fol.) und vom Labbe (Concill. T. VII. pag. 964. ſq.) herausgegeben worden. Allein das Jahr ſelbſt, dem dieſe Synode zugeſchrieben wird, ſtreitet ſo ſehr mit ihrer übrigen Zeitbeſtimmung; in den Verhandlungen wird ſo ganz und gar nichts von der gedachten Ketzerey gemeldet; Felix ſelbſt findet ſich auf eine ſo unerwartete Art unter den Biſchöfen, welche ihre Nahmen unterſchrieben haben; und es zeigen ſich noch andere ſolche Schwierigkeiten dabey, daß dieſe Akten äußerſt verdächtig, wenigſtens ſehr verfälſcht heißen müſſen, und für die Geſchichte unbrauchbar ſind. Balüze hat einige dieſer Schwierigkeiten gehoben, oder doch vermindert. Die verſchiedenen Urtheile der Gelehrten über dieſe kritiſche Frage hat Walch (Hiſtoria Adoptianor. p. 102. ſq. Goetting. 1755. 8.) vollſtändig erzählt, und iſt denen beygetreten, welche die Aechtheit dieſer Urkunde überhaupt bezweifeln.

Deſto gewiſſer iſt es, daß Karl im Jahr 792. zu Regensburg (damals Ratginis- oder Ragenis-Burg,)

Burg) eine Anzahl Bischöfe seines Reichs versammelt hat, um die Adoptianische Streitigkeit, wie man sie in der Folge nannte, zu untersuchen. Er führte dabey selbst den Vorsitz; Felix hatte sich vor dieser Versammlung stellen müssen, und seine Meinung wurde von der Synode als ketzerisch verdammt. (Alcuin. adversus Elipand. Toletan. Episc. L. I. p. 882. T. I. Opp.) Nach der Versicherung des folgenden Römischen Bischofs, Leo des Dritten, (in Concil. Rom. a. 899. Act. II. p. 1150. apud Labbeum, Tom. VII.) widerrief Felix sogar auf jener Versammlung seine Meinung, und belegte diejenigen schriftlich mit dem Bannfluche, welche sich unterstehen würden zu sagen, daß der Sohn Gottes nach dem Fleische angenommen sey. Karl schickte ihn hierauf nach Rom, wo er, belehrt vom Adrian, aber freylich im Gefängnisse, ein rechtgläubiges Glaubensbekenntniß, wieder mit Bannflüchen gegen seine ehemalige Lehre begleitet, aufsezte. Dieses legte er in Adrians Palaste auf die geheiligten Mysterien, (oder auf die geweihten Bestandtheile des Abendmahls;) ingleichen in der Peterskirche über Petri Leichnam, und schwor beidesmal, daß er Christum stets den eigenen Sohn Gottes nennen wolle. (Alcuin. et Leo III. ll. citt.) J. n. C. 605 bis 814.

Vermuthlich gieng bey diesem mehrmaligen Widerruf viel Gezwungenes vor; nach Rom selbst scheint Felix schon mehr zur gefänglichen Verwahrung, als zum fernern Unterrichte, gesandt worden zu seyn. Kein Wunder war es also, daß er, nachdem er wieder in Freyheit, und in sein Vaterland gekommen war, zu seiner vorigen Meinung zurückkehrte. Er verließ aber Urgel, weil er daselbst Karls Ahndung befürchten mußte, und suchte seine Sicherheit unter den benachbarten Arabern. (Alcuin. l. c. Leo III. p. 1151.

Eginhardi Annal. Regg. Francor. l. c. ad a. 792. p. 247.) Um dieſe Zeit war Alcuin, auf Karls Einladung, abermals im Fränkiſchen Reiche eingetroffen: und dieſer Fürſt gebrauchte ihn, außer vielen andern Geſchäften, auch zur Beſtreitung der Adoptianiſchen Lehre. Zuerſt widerlegte er dieſelbe in einer Schrift, die er den Aebten und Mönchen im heutigen Languedoc (damals Gothia genannt,) zuſchickte. (Libellus adverſus haereſin Felicis, (in Alcuini Opp. T. I. p. 759–782.) Im Anfange derſelben klagt er, daß die Neſtorianiſche Ketzerey durch die Behauptung derjenigen auflebe, welche die Jungfrau Maria nicht zur Mutter des Sohnes Gottes; ſondern eines angenommenen Sohnes, und Chriſtum eben ſo dazu machten, wie wir durch ihn von Gott zu Kindern angenommen werden. Gegen dieſe Seuche verſpricht Alcuin Arzneymittel aus den Apotheken und Gewürzkammern der Kirchenväter mitzutheilen. Würklich beruft er ſich auch bloß auf die bibliſchen Worte: Dieß iſt mein geliebter Sohn, und ſammelt darauf in dem größten Theil des Buchs nur Stellen des Hilarius, Auguſtinus, Leo, Athanaſius, und anderer Väter, (bisweilen auch aus unächten Quellen,) welche den Verſtand jener Worte, und überhaupt die Lehre der Schrift beweiſen ſollen, daß Chriſtus Gottes eigener Sohn ſey. Selten ſpricht er ſelbſt etwas dazwiſchen; wie wenn er den Vertheidiger der entgegengeſezten Meinung fragt, (pag. 770.) ob er denn ſeine Seele auch nur vor eine angenommene Tochter ſeines Vaters halte, weil ſie aus Nichts geſchaffen anderswoher in den Körper gebracht wird? oder ob er nicht ganz, an Seele und Leib, der eigene Sohn ſeines Vaters ſey? warum er denn Gotte nicht Macht genug zutraue, daß er nicht einen eigenen und wahren Sohn vom heil. Geiſte aus der Jungfrau Maria gebo-

J. n. C. G. 605 bis 814.

gebohren haben könnte, da derſelbe doch im Himmel von Ewigkeit her aus ſeinem Weſen einen ſich in allem gleichen Sohn haben wollte? ob er den zum angenommenen Sohne Gottes machen wolle, durch den er ſelbſt zu Gottes Sohne angenommen worden iſt? welches Arianiſch ſeyn würde; und dergleichen mehr. An einem andern Orte (p. 780.) glaubt Alcuin die Urſache dieſes Irrthums darinne entdeckt zu haben, daß man Annehmen, (aſſumere) und an Sohnes Statt annehmen, (adoptare) vor einerley gehalten habe; da doch gewiß die Worte des Apoſtels: Aus Gottes Gnade hat er den Tod für alle gekoſtet, nicht ſo viel heißen, als aus Annehmung an Sohnes Statt, und Chriſtus nicht erſt Menſch geworden; nachher aber durch die Gnade zum Sohne Gottes angenommen worden; ſondern ſchon im jungfräulichen Leibe als wahrer Gott und wahrer Menſch empfangen worden iſt. J. n. C. G. 605 bis 814.

Alcuin ſchrieb aber auch an den Biſchof Felix ſelbſt. (Epiſt. Albini ad Felicem haereticum, p. 783–787. Opp. T. I.) Er bat ihn auf eine freundſchaftliche Art, ja keine Neuerungen im Glauben anzubringen; hielt ihm einige Stellen der Kirchenväter vor, die ſeine Meinung gänzlich verwürfen, und denen doch nicht zu glauben, gottlos ſey; verſicherte endlich, daß er und Elipandus ſich nur in einem einzigen Worte (adoptio) von der heiligen Kirche entfernten; welches ſie doch leicht mit bibliſchen Ausdrücken vertauſchen könnten. Mittlerweile waren Elipandus und ſeine Anhänger, die meiſten Biſchöfe in Spanien, durch das Schickſal des Felix ſehr beunruhigt worden. In einem Schreiben alſo an Karln den Großen, (in Alcuini Opp. T. II. Vol. II. pag. 567. ſq) bedauerten ſie es, daß Beatus, von dem ſie die ſchimpflichſte

n. C. G. 605 bis 814.

Abſchilderung machen, durch ſeine Schrift einige Lehrer vergiftet habe, worinne er leugnete, daß der Sohn Gottes in ſeiner Erniedrigung und Entäußerung der Gottheit, aus dem Leibe der Jungfrau die Sohnsannehmung des Fleiſches empfangen habe. (carnis adſumſiſſe adoptionem.) Sie beſchworen darauf den Fränkiſchen König bey dem Leiden und Tode Chriſti, daß er ſelbſt, als Richter zwiſchen beiden Theilen, ein unpartheyiſches Urtheil fällen möchte. Nicht weniger baten ſie ihn mit Thränen, dem Felix ſein Bißthum wieder zu geben, und erinnerten ihn an den Kaiſer Conſtantinus, den Sylveſter vom Götzendienſte zum Chriſtenthum bekehrt; ſeine Schweſter aber, die Schlange, zum Arianismus verführt, und dadurch in die Hölle geſtürzt habe. Er möchte alſo die Irrlehre des Beatus in ſeinem Reiche abſchaffen, der ſich rühmte, auch ihn zu derſelben verführt zu haben.

Zugleich ſchrieben eben dieſe Biſchöfe an die ſämmtlichen Fränkiſchen. (l. c. p. 568. ſq.) Allein gegen dieſe gedachten ſie nicht nur des Beatus mit noch größerm Abſcheu und ſchwärzern Zügen; ſondern erklärten auch und bewieſen die ihnen eigene Lehre aus der Schrift und aus Kirchenvätern. Ihr Schreiben iſt alſo eine Hauptquelle der Adoptianiſchen Lehre. Sie bekennen, daß der Sohn Gottes, der es von Natur iſt; als Menſch hingegen, oder gemacht von einem Weibe, und unter das Geſez gethan, nicht durch Zeugung, ſondern durch Kindesannehmung, nicht von Natur, ſondern aus Gnade Gottes Sohn ſey, wie er ſelbſt bezeuge: Der Vater iſt größer denn ich, und ſein Wachsthum an Weisheit und Gnade auch die Stelle, wo er voll Gnade und Wahrheit genannt wird, beſtätige. Darauf führen ſie Stellen des Ambroſius, Hilarius, und anderer Kir-

Kirchenväter, beſonders aber aus den Liturgieen der ältern Erzbiſchöfe von Toledo, an, in welchen die Worte: per adoptivi hominis paſſionem, und ähnliche, mehrmals von Chriſto vorkommen. Sie nennen ihn den Erſtgebohrnen in der Sohnsannehmung, und berufen ſich deswegen auf die bibliſchen Zeugniſſe, daß er der Erſtgebohrne unter vielen Brüdern ſey; daß wir ihm einſt gleich werden ſollen, wie er iſt; (welches doch nur von der Sohnsannehmung, nicht von der Gottheit, verſtanden werden könne;) daß er nach der menſchlichen Natur geſalbt worden ſey, und dergleichen mehr; womit ſie auch Stellen vergleichen, die von ſeiner Gottheit handeln. Sodann wiederholen ſie ihr Glaubensbekenntniß ſehr umſtändlich, und fragen, wie es jemandem anſtößig ſeyn könne, daß man ihm nach ſeiner Menſchheit eine Sohnsannehmung beylege; da doch von ihm geſagt werde, er ſey ein wenig geringer worden, als die Engel; er ſey ein Wurm, und kein Menſch: und mehr dergleichen; warum man ſich ſcheue, ihn einen angenommenen Sohn zu nennen, da er ſogar in der Schrift ein Knecht heiße? Es folgt eine abermalige Vorſtellung ihrer Meinung, durch Kirchenväter unterſtützt. Selbſt die Kindſchaft der Gläubigen ſehen ſie als einen Beweis für dieſelbe an, und ſchließen mit Verdammung mehrerer Ketzer; doch nicht ohne Verlangen, daß die Fränkiſchen Biſchöfe eine neue Unterſuchung veranſtalten möchten. J. n. C. 605 bis 814.

Dieſer Wunſch der Spanier wurde durch Karln erfüllt. Zuerſt ſchickte er ihr Schreiben an den Römiſchen Biſchof Adrian, deſſen Gutachten er darüber begehrte. Adrian eröffnete daſſelbe in einem Schreiben an die Biſchöfe von Gallicien und Spanien, (das

A. n. C. 605 bis 814.

Abſchilderung machen, durch ſeine Schrift einige Lehrer vergiftet habe, worinne er leugnete, daß der Sohn Gottes in ſeiner Erniedrigung und Entäußerung der Gottheit, aus dem Leibe der Jungfrau die Sohnsannehmung des Fleiſches empfangen habe. (carnis adſumſiſſe adoptionem.) Sie beſchworen darauf den Fränkiſchen König bey dem Leiden und Tode Chriſti, daß er ſelbſt, als Richter zwiſchen beiden Theilen, ein unpartheyiſches Urtheil fällen möchte. Nicht weniger baten ſie ihn mit Thränen, dem Felix ſein Bißthum wieder zu geben, und erinnerten ihn an den Kaiſer Conſtantinus, den Sylveſter vom Götzendienſte zum Chriſtenthum bekehrt; ſeine Schweſter aber, die Schlange, zum Arianismus verführt, und dadurch in die Hölle geſtürzt habe. Er möchte alſo die Irrlehre des Beatus in ſeinem Reiche abſchaffen, der ſich rühmte, auch ihn zu derſelben verführt zu haben.

Zugleich ſchrieben eben dieſe Biſchöfe an die ſämmtlichen Fränkiſchen. (l. c. p. 568. ſq.) Allein gegen dieſe gedachten ſie nicht nur des Beatus mit noch größerm Abſcheu und ſchwärzern Zügen; ſondern erklärten auch und bewieſen die ihnen eigene Lehre aus der Schrift und aus Kirchenvätern. Ihr Schreiben iſt alſo eine Hauptquelle der Adoptianiſchen Lehre. Sie bekennen, daß der Sohn Gottes, der es von Natur iſt; als Menſch hingegen, oder gemacht von einem Weibe, und unter das Geſez gethan, nicht durch Zeugung, ſondern durch Kindesannehmung, nicht von Natur, ſondern aus Gnade Gottes Sohn ſey, wie er ſelbſt bezeuge: Der Vater iſt größer denn ich, und ſein Wachsthum an Weisheit und Gnade auch die Stelle, wo er voll Gnade und Wahrheit genannt wird, beſtätige. Darauf führen ſie Stellen des Ambroſius, Hilarius, und anderer Kir-

Kirchenväter, beſonders aber aus den Liturgieen der ältern Erzbiſchöfe von Toledo, an, in welchen die Worte: per adoptivi hominis paſſionem, und ähnliche, mehrmals von Chriſto vorkommen. Sie nennen ihn den Erſtgebohrnen in der Sohnsannehmung, und berufen ſich deswegen auf die bibliſchen Zeugniſſe, daß er der Erſtgebohrne unter vielen Brüdern ſey; daß wir ihm einſt gleich werden ſollen, wie er iſt; (welches doch nur von der Sohnsannehmung, nicht von der Gottheit, verſtanden werden könne;) daß er nach der menſchlichen Natur geſalbt worden ſey, und dergleichen mehr; womit ſie auch Stellen vergleichen, die von ſeiner Gottheit handeln. Sodann wiederholen ſie ihr Glaubensbekenntniß ſehr umſtändlich, und fragen, wie es jemandem anſtößig ſeyn könne, daß man ihm nach ſeiner Menſchheit eine Sohnsannehmung beylege; da doch von ihm geſagt werde, er ſey ein wenig geringer worden, als die Engel; er ſey ein Wurm, und kein Menſch: und mehr dergleichen; warum man ſich ſcheue, ihn einen angenommenen Sohn zu nennen, da er ſogar in der Schrift ein Knecht heiße? Es folgt eine abermalige Vorſtellung ihrer Meinung, durch Kirchenväter unterſtützt. Selbſt die Kindſchaft der Gläubigen ſehen ſie als einen Beweis für dieſelbe an, und ſchließen mit Verdammung mehrerer Ketzer; doch nicht ohne Verlangen, daß die Fränkiſchen Biſchöfe eine neue Unterſuchung veranſtalten möchten. J. n. C. G. 605 bis 814.

Dieſer Wunſch der Spanier wurde durch Karln erfüllt. Zuerſt ſchickte er ihr Schreiben an den Römiſchen Biſchof Adrian, deſſen Gutachten er darüber begehrte. Adrian eröffnete daſſelbe in einem Schreiben an die Biſchöfe von Gallicien und Spanien, (das

J. n. C. G. 605 bis 814.

heißt, die ſowohl unter chriſtlicher als Arabiſcher Herrſchaft ſtanden,) welches er Karln überſandte. (in Actis Concil. Francof. p. 1014. ſq. ap. Labbeum T. VII.) Es enthält eine Widerlegung der Adoptianiſchen Lehre; erſtlich aus den Worten Chriſti: Ich habe deinen Nahmen den Menſchen geoffenbart, welche du mir von der Welt gegeben haſt; welches doch dadurch geſchehen ſey, daß er ſich als den wahren und eigenen Sohn Gottes bewieſen habe; ingleichen da er ſagte, er fahre auf zu ſeinem Vater, und zu ihrem Vater, da er doch, wenn er ein angenommener Sohn geweſen wäre, den Ausdruck: zu unſerm Vater, hätte gebrauchen müſſen; ferner aus dem Bekenntniſſe Petri: Du biſt Chriſtus, des lebendigen Gottes Sohn; nicht etwan: Du biſt erſt zu Gottes Sohne angenommen worden; endlich aus Stellen einiger Kirchenväter. Er verweiſet es den Gegnern mit nicht geringer Heftigkeit, daß ſie ſich unterſtünden, Chriſtum einen Knecht zu nennen, der ſie doch von der Knechtſchaft des Teufels und der Sünde befreyet habe. Im Schatten der Weißagung ſey er freylich ein Knecht genannt worden, wegen der Knechtsgeſtalt, die er von der Jungfrau angenommen habe; daher es heiße: Du haſt meinen Knecht Hiob betrachtet, daß ſeines gleichen nicht auf der Erde ſey; aber dieſes ſey nur typiſch und allegoriſch von Chriſto zu verſtehen, wie der Römiſche Gregorius gezeigt habe. Selbſt in dem tiefſten Leiden ſeiner Knechtsgeſtalt habe er Gott nicht ſeinen Herrn, ſondern Vater genannt. Beſonders bringt er auch auf die Stelle: Dieſes iſt mein geliebter Sohn, und bemerkt, es hätte nicht hinzugeſezt werden können: an dem ich Wohlgefallen habe, wenn bloß von ſeiner Gottheit die Rede wäre; dieſe Worte bezeichneten das Wohlgefallen der

gan-

ganzen Dreyeinigkeit an dem Menſchen Chriſto. Zu- J. n. C.
lezt überläßt ihnen Adrian die Wahl zwiſchen Leben 605
und Tod, Seegen und Fluch. Würden ſie ihren Irr- bis
thum ablegen: ſo ſtehe ihnen ſeine Kirchengemein- 814.
ſchaft offen; wenn ſie aber der böſe Geiſt in unauflös-
lichen Banden feſthielte: ſo belegt er ſie, Kraft des
Anſehens ſeines Stuhls, und des Fürſten der Apoſtel,
mit einem unaufhörlichen Bannfluche, und überläßt
ſie mit ihren Anhängern der ſchuldigen Strafe. Doch
will er es den Gläubigen nicht verwehren, für ihre
Beſſerung zu beten; ſondern ermahnt ſie ſogar dazu.

An dieſem Gutachten aber hatte Karl nicht ge-
nug; ſo ſehr es auch ein entſcheidendes Urtheil vorſtel-
len ſollte. Er berief alle Biſchöfe ſeines Reichs im
Jahr 794. nach Frankfurt am Mayn, damals
Franconofurd, um die ſtreitige Lehre zu unterſuchen.
Außer den eigentlichen Fränkiſchen Ländern, waren
auch aus ſeinem Italiäniſchen Reiche viele Biſchöfe
zugegen; ſelbſt Angelſächſiſche, oder, wie er ſie nennt,
Britanniſche, hatte er dazu eingeladen: und Alcuin,
obgleich kein Biſchof, nicht einmal Presbyter, aber
gelehrter als vielleicht irgend einer damals von dieſem
Stande war, fand ſich nach Karls Willen auch unter
ihnen ein. Ihre Anzahl war groß; daß ihrer gerade
dreyhundert geweſen ſind, wie man ſonſt glaubte, kann
nicht erwieſen werden. Karl ließ der Synode, auf
welcher er den Vorſiz führte, das vorher angezeigte
Schreiben der Spaniſchen Biſchöfe an die Fränki-
ſchen, vorlegen, und verlangte, daß ſie ihre Meinung dar-
über ſagen ſollte. Nach einigen Berathſchlagungen,
übergaben ſowohl die Italiäniſchen, als die Fränkiſchen
Biſchöfe, jede beſonders, dem Könige ihre ſchriftliche
Erklärung. In der erſtern, welche Paulinus, Biſchof
von Aquileja, im Nahmen aller übrigen Biſchöfe aus

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſtus von der Jungfrau frey gebohren worden? Gott der Vater nannte ihn bey ſeiner Taufe ſeinen Sohn, nicht einen Knecht; zum ſichern Beweiſe, daß er kein angenommener Sohn von ihm ſey. Dieſe Nahmen hat ihm die Schrift niemals beygelegt: und wenn ſie ihn einen Löwen, ein Lamm, einen Stein, und dergleichen mehr, nennt: ſo haben dieſe Nahmen ihre myſtiſche Bedeutungen. Noch bemerken dieſe Biſchöfe, daß die Meinung der **Adoptianer** ſchon am **Neſtorius** als ketzeriſch verdammt worden ſey, und berufen ſich auf andere Schriftſtellen, in welchen **Chriſtus** als der eigene Sohn Gottes dargeſtellt werde. Uebrigens ermahnen ſie die Spaniſchen Biſchöfe, ihren Irrthum abzulegen, der ein zweyfacher teufliſcher Betrug ſey, indem ſie dadurch theils von der Gemeinſchaft der wahren Kirche getrennt; theils die Völker, unter welchen ſie wohnten, (oder die **Muhammedaner**,) vom Chriſtenthum dadurch abgehalten würden. In dieſem Schreiben herrſcht weit mehr Glimpf und Milde, als in der Italiäniſchen ihrem; die Fränkiſchen nennen die Spanier ihre geliebteſten Brüder; ſie ſagen kein Wort von einem Bannfluche; auch gedenken ſie des **Römiſchen Adrians** ganz und gar nicht. Der eigentliche Schluß der **Frankfurter Synode** über dieſe Streitigkeit fiel ſchon in härtern Worten aus; es wurde darinne (Can. I. p. 1057. ap. Labb. l. c.) die gottloſe Ketzerey des **Elipandus** und **Felix**, welche bey dem Sohne Gottes eine Sohnsannehmung glaubten, einmüthig verworfen, und beſchloſſen, daß ſie in der heiligen Kirche gänzlich ausgerottet werden ſollte.

Beide Schreiben, ingleichen das eben angezeigte **Adrians**, überſchickte nun **Karl** den Spaniſchen Biſchöfen, begleitet von ſeinem eigenen, zu. (Caroli M.

M. Regis Epiſt. ad Elipand. et ceteros Epiſcc. Hiſp. ap. Labb. l. c. p. 1047–1054.) Nach einem durch hibliſche Stellen beſtärkten Eingange von der Nothwendigkeit, den reinen Glauben zu erhalten; wozu er ſich auch verpflichtet erkenne, ſagt er ihnen, er wiſſe zwar nicht, ob ſie ihn durch ihr Schreiben hätten belehren, oder von ihm lernen wollen; genug, er habe ihre Bitte mit chriſtlicher Liebe aufgenommen, weil ein Chriſt nicht aufhören dürfe zu fragen und zu lernen. Er ermahnt ſie darauf, ja bey der Lehre der heiligen Väter unverrückt zu bleiben, indem alle Chriſten im Glauben einig ſeyn müßten. Aus liebreicher und trauriger Theilnehmung alſo an ihrer Abweichung von der gewöhnlichen Lehre, habe er diejenigen Anſtalten getroffen, welche die mitgeſchickten Schreiben anzeigten. Er ſelbſt trete auch, nicht den hinterliſtigen Behauptungen einiger weniger; ſondern der heiligſten Menge, und dem bewährteſten Anſehen im Glauben, ſowohl dem Apoſtoliſchen Stuhl, als den Lehren der Kirchenväter von den älteſten Zeiten an, mit ganzem Herzen bey; ohne doch zu vergeſſen, daß ihm die Lehren der Evangeliſchen und Apoſtoliſchen Schriften die wichtigſten ſind. Die Warnung, welche ihm die Spaniſchen Biſchöfe an Conſtantins Beyſpiele gegeben hatten, nimmt er ſehr gütig an; warnet ſie aber auch ſelbſt, und äußert lebhaft ſeine Betrübniß darüber, daß ſie ſich vom Teufel zu einer ſolchen Ketzerey hätten verführen laſſen. Unter andern giebt er ihnen auch zu bedenken, daß, wenn Chriſtus unter zween oder drey ſeiner Verehrer gegenwärtig ſey, ſie deſto gewiſſer glauben könnten, daß er die Berathſchlagungen ſo vieler heiligen Väter auf der lezten Synode werde geleitet haben. Zulezt fügt Karl noch ſein ausführliches Glaubensbekenntniß, hauptſächlich über die Lehre von der Dreyeinigkeit, hinzu.

J. n. C. 605 bis 814.

Auf

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſtus von der Jungfrau frey gebohren worden? Gott der Vater nannte ihn bey ſeiner Taufe ſeinen Sohn, nicht einen Knecht; zum ſichern Beweiſe, daß er kein angenommener Sohn von ihm ſey. Dieſe Nahmen hat ihm die Schrift niemals beygelegt: und wenn ſie ihn einen Löwen, ein Lamm, einen Stein, und dergleichen mehr, nennt: ſo haben dieſe Nahmen ihre myſtiſche Bedeutungen. Noch bemerken dieſe Biſchöfe, daß die Meinung der **Adoptianer** ſchon am **Neſtorius** als ketzeriſch verdammt worden ſey, und berufen ſich auf andere Schriftſtellen, in welchen **Chriſtus** als der eigene Sohn Gottes dargeſtellt werde. Uebrigens ermahnen ſie die Spaniſchen Biſchöfe, ihren Irrthum abzulegen, der ein zweyfacher teufliſcher Betrug ſey, indem ſie dadurch theils von der Gemeinſchaft der wahren Kirche getrennt; theils die Völker, unter welchen ſie wohnten, (oder die **Muhammedaner**,) vom Chriſtenthum dadurch abgehalten würden. In dieſem Schreiben herrſcht weit mehr Glimpf und Milde, als in der Italiäniſchen ihrem; die Fränkiſchen nennen die Spanier ihre geliebteſten Brüder; ſie ſagen kein Wort von einem Bannfluche; auch gedenken ſie des **Römiſchen Adrians** ganz und gar nicht. Der eigentliche Schluß der **Frankfurter Synode** über dieſe Streitigkeit fiel ſchon in härtern Worten aus; es wurde darinne (Can. I. p. 1057. ap. Labb. l. c.) die gottloſe Ketzerey des **Elipandus** und **Felix**, welche bey dem Sohne Gottes eine Sohnsannehmung glaubten, einmüthig verworfen, und beſchloſſen, daß ſie in der heiligen Kirche gänzlich ausgerottet werden ſollte.

Beide Schreiben, ingleichen das eben angezeigte **Adrians**, überſchickte nun **Karl** den Spaniſchen Biſchöfen, begleitet von ſeinem eigenen, zu. (Caroli M.

ſchlimmere Irrthümer lehre; indem er behaupte, daß J. n. Jeſus Chriſtus weder der wahre Sohn Gottes, noch C. G. wahrer Gott; ſondern es nur dem Nahmen nach ſey; 605 (nuncupativus) und ſprach ihm endlich, wenn er ſeine bis Ketzerey nicht verlaſſen wollte, das Anathema, ſelbſt 814. das Verdammungsurtheil vor dem Richterſtuhl Gottes. Es fällt wohl in die Augen, daß Leo durch die lezte Beſchuldigung dem Spanier Unrecht gethan habe. Er ſchrieb auch eine Widerlegung deſſelben; die aber untergegangen iſt.

Paulinus ſezte auch eine auf: und dieſe kann man noch leſen. (in Opp. Alcuini, ed. Du Chesne, p. 1770. ſq. et in Opp. Paulini, p. 95. ſq. ed. Madrifii, Venet. 1737. fol.) Sie beſteht aus drey Büchern; enthält aber, bey aller ihrer Weitſchweifigkeit, ſo wenig Vorzügliches, daß ein Auszug davon ſchlechterdings überflüſſig iſt. Vielmehr macht er ſeinem Gegner Vorwürfe, die eine gewiſſe Verwirrung in den Streit bringen, und zugleich ungerecht ſind. So giebt er ihm bald Neſtorianiſche, bald Arianiſche, bald gar Eutychianiſche Irrlehren Schuld; Felix ſoll ſich widerſprechen, weil er Chriſtum bald wahren Gott und Sohn Gottes, bald nur einen angenommenen Sohn Gottes nennt; und dergleichen mehr. Was er ihm daher entgegen ſezt, trifft ihn nicht immer; oder es ſind die gewöhnlichen Antworten aus dem Lehrgebäude ſeiner Zeit. Sonſt hat er zum Beweiſe ſeiner Meinung Stellen der Kirchenväter fleißig genüzt. Felix hatte behauptet, daß Chriſtus durch ſeine Taufe zum Sohne Gottes angenommen worden ſey. Dagegen bemerkt Paulinus, daß er hierinne den Gläubigen nicht ähnlich ſeyn könne; man müßte ihn ſonſt auch vor ein Kind des Zornes anſehen; aber er habe der Taufe nicht bedurft, und nur durch ſeine Taufe die

J. n. C. 605 bis 814.

Auf der Spaniſchen Seite war man ebenfals geſchäftig. Felix beantwortete Alcuins oben angezeigtes Schreiben an ihn ausführlich, und ſchickte ſeine Schrift an Karln den Großen ſelbſt. Sie iſt nicht mehr vorhanden; aber in den Widerlegungen derſelben, die wir noch haben, finden ſich Stellen und Auszüge genug daraus. Denn Karl verlangte gar bald, daß Alcuin dawider ſchreiben ſollte. Dieſer aber, ob er gleich ſolches übernahm, bat doch den König, Abſchriften jenes Buchs dem Biſchof Adrian, (Domino Apoſtolico) dem Patriarchen Paulinus von Aquileja, und den Biſchöfen Richbon, (vielleicht von Trier) und Theudulf von Orleans, zu ſenden, damit jeder eine Beantwortung deſſelben aufſezen möchte; er ſelbſt, ſagte er, brauchte auch Zeit, um mit ſeinen Schülern ruhig und fleißig unterſuchen zu können, ob Felix die Stellen der Kirchenväter richtig angeführt habe. Wenn alle dieſe Aufſäze mit einander übereinſtimmten: ſo werde man daraus ſehen, daß Ein Chriſt durch jeden Mund und jedes Herz rede; im gegenſeitigen Falle aber müſſe demjenigen der Vorzug ertheilt werden, der ſich am meiſten auf die Schrift und die Kirchenväter gründe. (Alcuini Ep. LXVIII. pag. 95. Ep. LXIX. pag. 97. ſq. Tom. I. Opp.)

Alcuins Bitte wurde erfüllt; wir wiſſen auch einiges von ihrem Erfolge. Der neue Römiſche Biſchof Leo hielt im Jahr 799. eine Synode über dieſe Angelegenheit, von welcher nur etliche ſeiner Anreden an die verſammleten Biſchöfe übrig geblieben ſind. (apud Labb. l. c. pag. 1150. ſq.) Er erzählte ihnen darinne, was bisher, beſonders zu Adrians Zeit, mit dem Felix vorgegangen ſey; nannte ihn einen dreyfach Meineidigen, wegen ſeines mehrmaligen ſtets übertretenen Widerrufs; beſchuldigte ihn, daß er nun noch ſchlim-

ſchlimmere Irrthümer lehre; indem er behaupte, daß Jeſus Chriſtus weder der wahre Sohn Gottes, noch wahrer Gott; ſondern es nur dem Nahmen nach ſey; (nuncupativus) und ſprach ihm endlich, wenn er ſeine Ketzerey nicht verlaſſen wollte, das Anathema, ſelbſt das Verdammungsurtheil vor dem Richterſtuhl Gottes. Es fällt wohl in die Augen, daß Leo durch die lezte Beſchuldigung dem Spanier Unrecht gethan habe. Er ſchrieb auch eine Widerlegung deſſelben; die aber untergegangen iſt. J. n. C. G. 605 bis 814.

Paulinus ſezte auch eine auf: und dieſe kann man noch leſen. (in Opp. Alcuini, ed. Du Chesne, p. 1770. ſq. et in Opp. Paulini, p. 95. ſq. ed. Madrifi, Venet. 1737. fol.) Sie beſteht aus drey Büchern; enthält aber, bey aller ihrer Weitſchweifigkeit, ſo wenig Vorzügliches, daß ein Auszug davon ſchlechterdings überflüſſig iſt. Vielmehr macht er ſeinem Gegner Vorwürfe, die eine gewiſſe Verwirrung in den Streit bringen, und zugleich ungerecht ſind. So giebt er ihm bald Neſtorianiſche, bald Arianiſche, bald gar Eutychianiſche Irrlehren Schuld; Felix ſoll ſich widerſprechen, weil er Chriſtum bald wahren Gott und Sohn Gottes, bald nur einen angenommenen Sohn Gottes nennt; und dergleichen mehr. Was er ihm daher entgegen ſezt, trifft ihn nicht immer; oder es ſind die gewöhnlichen Antworten aus dem Lehrgebäude ſeiner Zeit. Sonſt hat er zum Beweiſe ſeiner Meinung Stellen der Kirchenväter fleißig genüzt. Felix hatte behauptet, daß Chriſtus durch ſeine Taufe zum Sohne Gottes angenommen worden ſey. Dagegen bemerkt Paulinus, daß er hierinne den Gläubigen nicht ähnlich ſeyn könne; man müßte ihn ſonſt auch vor ein Kind des Zornes anſehen; aber er habe der Taufe nicht bedurft, und nur durch ſeine Taufe

die

J. n. C. G. 605 bis 814.

die unſrige geheiligt. Unter verſchiedenen Einwürfen, die er beantwortet, iſt auch dieſer, daß der Sohn Gottes den Tag des Gerichts nicht wiſſe; bey dieſer Stelle zweifelt er, ob das Wort Sohn würklich im Texte angetroffen werde.

Ungleich mehr verdient aus Alcuins Widerlegungsſchrift angeführt zu werden. (contra Felicem Vrgelit. Epiſc. Libri VII. p. 789–859. Opp. Tom. I. ed. Froben.) Nicht eigentlich wegen ihrer Vortrefflichkeit, die man darinne vergebens ſucht; ſondern wegen manches Eigenen, das der Verfaſſer hat, und weil er mit Recht als der Hauptgegner der Adoptianer betrachtet wird. Er entſchuldigt ſelbſt in dem vorgeſezten Schreiben an Karln, die häufigen Wiederholungen und den Mangel an Ordnung, durch die Pflicht, nichts bey ſeinem Gegner unbeantwortet zu laſſen. Auch er beſchuldigt, gleich im Anfange den Spaniſchen Biſchof, nicht bloß, daß er leugne, Chriſtus, der von der Jungfrau gebohren worden, ſey Gottes eigener Sohn; ſondern daß er ihn auch mit einem unerhörten Worte Gott dem Nahmen nach (Deus nuncupativus) nenne; und Chriſtum in zween Götter und zween Söhne theile. Schon die Ueberlegung, fährt er fort, hätte ihn von ſeinem Irrthum zurückziehen ſollen, daß weder die Schrift, noch ein Kirchenvater, noch eine Synode, jemals das Wort adoptio von Chriſto gebraucht; wohl aber der Apoſtel jedem, ſelbſt einem Engel, das Anathema ſpricht, der eine neue Lehre einführen würde. Aber aus Vorurtheil und Vertheidigung des Vorurtheils, fließt alle ketzeriſche Gottloſigkeit. Felix ſpricht ſehr wohl von der Einheit der Kirche; hebt ſie aber dadurch auf, indem er behauptet, ſie ſey bisweilen bey einigen wenigen zu ſuchen, und ſchränkt ſie auf einen Win-

Winkel Spaniens ein. Die Vereinigung der Naturen in Christo, und ihre Würkungen, müssen wir mehr mit Glauben verehren, als durch Vernunft erörtern. Es ist wider die Natur, daß eine Jungfrau, ohne Verbindung mit einem Manne, einen Sohn gebähre. Aber der Schöpfer der Naturen hat nichts erschaffen, das ihm unmöglich wäre; sollte er daher nicht aus jeder Natur haben machen können, was er wollte? Hat er sich aus dem Fleische der Jungfrau einen eigenen Sohn erschaffen können, oder nicht? Konnte er nicht: so ist er nicht allmächtig; konnte er aber, und wollte doch nicht: so müßt ihr die Ursache angeben, warum er nicht gewollt hat; und wenn ihr dieses könnt: so ist der Wille Gottes nicht unbegreiflich, wie der Apostel sagt. Und ist denn im eigenen Sohne nicht eine gröſsere Würde, als im angenommenen? Uns hat er im zweyten Grade zu angenommenen Söhnen haben wollen durch den, welcher im ersten Grade, aus der Jungfrau, durch Empfängniß des heil. Geistes, sein eigener Sohn geworden ist. Denn was konnte aus Gott gebohren werden, als ein wahrer Gott? Warum zertheilst du ihn also in zween Söhne, wie Nestorius: den angenommenen, der aus der Jungfrau und dem heil. Geiste gebohren sey soll; und den wahren, aus Gott dem Vater gebohren? Christus muß immer wesentlich Gott seyn. Wenn ihr aber sagt: „Christus habe zween Väter, den allmächtigen Gott, und den König David; ein eigener Sohn aber könne nicht zween Väter haben:“ welcher Mensch sollte nicht auf diese Art, wie David der Vater Christi war, außer seinem eigenen Vater, noch einen andern, ja mehrere haben, wie Maria ihre Vorfahren hatte? Eurer Meinung nach, ist wohl die Vaterschaft Davids für Christum rühmlicher,

J. n. C. G. 605 bis 814.

cher, als daß Gott ſein Vater iſt. Chriſtus ſelbſt
J. n. erkennt Gott mehr davor, als den Joſeph, der doch
C. G. 605 in der Schrift ſein Vater heißt. Ja wenn nothwen-
bis dig der aus der Jungfrau gebohrne Menſch ein ange-
814. nommener Sohn Gottes iſt: ſo iſt es eben ſo noth-
wendig, daß Gott, der Sohn Gottes, ein an-
genommener Sohn der Jungfrau ſey, weil die
Subſtanzen Gottes und der Jungfrau verſchieden ſind.
Aber die Schrift erklärt ihn vor den wahren, einge-
bohrnen Sohn Gottes; er iſt der Sohn, und zugleich
der Herr Davids; bey ſeiner Empfängniß und Ge-
burt iſt ganze Dreyeinigkeit würkſam geweſen. Die
Kirchenväter verſtehen es eben ſo. Was ſagſt du nun,
o Ketzer? Es bleibt dir nichts übrig, als, gleich
dem Juden, noch ein Wunder zu fordern.

Ein neuer Menſch, ſagte Felix, muß auch
einen neuen Nahmen haben; damit rechtfertigte
er die Benennung Chriſti: adoptivus. Alcuin fragt
ihn daher im Eingange des zweyten Buchs, wel-
cher Geiſt dieſen neuen Nahmen vor ſeinen Ohren habe
hören laſſen? ob Gott im Sturmwinde, wie mit Hiob,
mit ihm geſprochen habe? und was der ſpöttiſchen
Fragen und Wendungen mehr ſind. Er hält es vor
ausgemacht, daß der Biſchof den von Maria Gebohr-
nen bloß vor eines Menſchen Sohn halte; da ihn
hingegen die rechtgläubige Kirche zugleich auch als
Gottes Sohn anſehe. Doch ſein höchſt unverſchämter
Mund, ſezt er hinzu, wird durch die heil. Schrift
zum Stillſchweigen genöthigt. Chriſtus iſt der Sohn
Gottes, der von der Gottheit ſowohl gezeugt,
als auch empfangen worden iſt. Man darf
nicht mit Felix ſagen, daß Chriſtus nach ſeiner Gott-
heit keine Glieder, wohl aber einen Tempel habe; der
Tempel iſt ſein Leib, und die Gläubigen ſind ſeine

Glie-

Glieder. Nach einer Reihe von Stellen der Kirchenväter, welche lehrten, daß der Sohn Gottes von der Jungfrau gebohren worden sey, antwortet der Verfasser auf den Ausruf des Bischofs: „Was kann der „menschlichen Natur von Gott vortrefflicheres und „heiligeres ertheilt werden, als die Sohnesannehmung?“ dieses gelte nur bey den Menschen. Nicht so bestimmt weiß er den folgenden Einwurf zu beantworten: „Wenn unser Erlöser in seinem Fleische, welches er aus dem Leibe der Jungfrau seit seiner Empfängniß, angenommen hat, kein angenommener, „sondern der wahre und eigene Sohn des Vaters ist: „so bleibt nichts übrig, als daß sein Fleisch nicht von „der Masse des menschlichen Geschlechts, noch von „dem Fleisch seiner Mutter, geschaffen und gemacht; „sondern von dem Wesen des Vaters, so wie seine „Gottheit gezeugt sey.“ Denn durch die Gegenfolgerung Alcuins: Wenn der Mensch, den der Sohn Gottes angenommen hat, ein angenommener Sohn ist: so ist es auch der, welcher ihn angenommen hat, weil Eine Person im Menschen und in Gott, und auch Ein Sohn ist; — wird jener Einwurf wohl nicht entkräftet. Doch er beharrt dabey, daß Ein Sohn nicht zugleich ein wahrer und auch ein angenommener seyn könne; der Sohn Gottes habe sich das Fleisch von der Jungfrau angenommen; ohne das Eigene zu verlieren, das er unter dem Nahmen des Sohns hatte; und dergleichen mehr. Felix wandte ferner ein, Christus sey das Haupt eines jeden Mannes, und der Mann das Haupt des Weibes; Gott aber das Haupt Christi; da nun die Glieder angenommene Kinder sind: so muß es auch ihr Haupt seyn: und Alcuin begnügt sich zu antworten, so müßte auch Gott, als das Haupt Christi, ein angenommener Sohn seyn. Ein anderer Einwurf scheint bedeutender zu seyn:

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

„Gleichwie in der ersten Geburt, aus welcher wir nach „dem Fleische gebohren werden, kein Mensch seyn „kann, der nicht vom Adam abstammte, welcher aus „der jungfräulichen Erde geschaffen ist: so kann in die„ser zweyten geistigen Geburt aus Wasser und dem „heil. Geiste, niemand die Gnade der Kindschaft er„langen, als wer durch Christum, der aus dem Flei„sche der Jungfrau geschaffen und gebohren worden, „und der der zweyte Adam ist, beide Geburten empfan„gen hat: — denn unser Erlöser schließt beide in sich; „die erstere nahm er durch die Geburt von der Jung„frau an; die zweyte durch die Einweihung in der „Taufe, als er von den Todten auferstand. — Wenn „jemand die geistliche Geburt, welche durch die Kin„desannehmung geschieht, Christo als Menschen ab„sprechen will: so muß er vorher die fleischliche bey „ihm gänzlich aufheben. Denn hat er jene nicht mit „uns gemeinschaftlich: so hat er auch diese nicht.“ Hier beschwert sich Alcuin über Dunkelheit des Verfassers, und antwortet überhaupt, durch die Taufe Johannis sey weder Wiedergeburt, noch Annehmung zu Gottes Kindern, gewürkt. Gewisse seltsame Einfälle des Bischofs aber über das Geschlechtsregister Christi beantwortet er gar nicht.

Im Anfange des dritten Buchs findet man einen andern eigentlich wiederholten Grund, den Felix für seine Meinung anführt. „Eben derselbe Erlöser, „schreibt er, ist nach der Schrift der Sohn Davids, „und der Sohn Gottes. Ein Sohn kann natürlich „nicht zween Väter haben; wohl aber einen nach der „Natur, den andern durch Sohnsannehmung.“ Allein, erwiedert Alcuin, David nennt Christum nirgends seinen lieben Sohn; und wenn Gott der Vater nicht der eigene Vater Christi ist: so hat dieser gar kei-

seinen eigenen Vater; auch kann Ein Vater es nicht zugleich durch Natur und Sohnsannehmung seyn; überhaupt darf man göttliche Dinge nicht nach menschlichen beurtheilen. „Was konnte aber, fragt Felix, „aus einer Magd sonst gebohren werden, als ein „Knecht?“ Das ist ohngefähr, antwortet Alcuin, die Sprache deiner Vorgänger, Pelagius und Nestorius. Erkläre doch, wie die Bienen aus unbelebten Dingen, aus Blumen, gebohren werden; oder ihre bewundernswürdige Natur und Einrichtung. Wer solche Wunderwerke im Kleinsten erschaffen konnte, der konnte sich auch aus jungfräulichem Leibe einen freyen Sohn erschaffen. Wenn du aber auch von andern Gegenständen der Natur die Ursachen nicht angeben kannst: wie unterstehst du dich, das unaussprechliche Wunder der Geburt Christi zu erklären; wie entweder Gott Mensch; oder der Mensch Gott; oder Gottes Sohn des Menschen Sohn habe werden können? Die heiligen Väter lehren uns auch, unsere Niedrigkeit bey solchen Geheimnissen, innerhalb ihrer Gränzen einschränken. „Es ist aber ganz unglaublich, „sagte Felix, daß der allmächtige Gott der Vater, der „ein Geist ist, aus sich selbst Fleisch erzeugen sollte.“ Du weißt aber doch, versezt Alcuin, daß du einen fleischlichen Vater gehabt hast, aus dessen Fleische deine Seele weder erschaffen noch gezeugt ist, wie der katholische Glaube lehrt. Wenn du nun gleichwohl der eigene Sohn deines Vaters mit Seele und Fleisch bist: sollte Gott das nicht in seinem Sohne haben bewürken können, was er in allen Menschen geschehen läßt? Felix vertheidigt noch besonders das bestrittene Wort (adoptio) gegen den Vorwurf der Neuheit. Er bemerkt, „daß wenn es gleich nicht ausdrücklich in „der Schrift vorkomme, doch alle Eigenschaften desselben darinne sehr deutlich gelesen werden. Denn

J. n. C. G. 605 bis 814.

F. n. C. G. 605 bis 814.

„was iſt wohl jedem Sohne, der von einem an„dern angenommen wird, dieſes ſonſt, als **Wahl**, „**Wille**, **Annehmung**, (aſſumtio) **Aufnehmung**, „(ſuſceptio) **Wohlgefallen**, (placitum) und **An„wendung**? (applicatio) Alles dieſes aber ſchickte „ſich für einen eigenen Sohn nicht; wer alſo leugnet, „daß Chriſtus nach ſeiner Menſchheit zum Sohne an„genommen worden ſey, der muß auch das eben Ange„führte von ihm leugnen.“ Dagegen ſucht nun Alcuin zu zeigen, daß alles dieſes auch von einem eigenen Sohne geſagt werden könne, und daß zwiſchen jenen Ausdrücken und einer Sohnsannehmung noch ein Unterſchied Statt finde. Das Vorgeben ſeines Gegners, daß Chriſtus in der Schrift Knecht genannt werde, und alſo auch darum kein eigener Sohn ſey, giebt er nur in Anſehung des Alten Teſtaments zu; im Neuen werde er ſtets Sohn genannt. Er wirft ihm ſogar vor, daß er dasjenige leugne, was ſelbſt der Teufel nur bezweifelt habe; nemlich die Gottheit Chriſti.

Man kann ſich ſchon aus dieſem Inhalte der drey erſten Bücher Alcuins einen Begriff von der Streitmethode machen, welche er und Felix gegen einander beobachtet haben; ohne daß es nöthig wäre, auch die vier übrigen in einen vollſtändigen Auszug zu bringen. Es kommen auch in denſelben mehrere Wiederholungen und gedähnte Erörterungen vor; einige Beyſpiele daraus ſind alſo hinlänglich, dieſen Begriff zu vollenden. Alcuin findet (L. IV. pag. 320.) in den Worten des Spaniſchen Biſchofs: „Eben der„jenige, welcher weſentlich mit dem Vater und dem „heil. Geiſte in der Einheit der Gottheit wahrer Gott „iſt, iſt ſelbſt in der Geſtalt der Menſchheit mit ſeinen „Auserwählten, durch die Gnade der Sohnsannehmung

„mung vergöttert, (deificatus) und, dem Nahmen „nach, (nuncupative) Gott geworden;“ eine Verleugnung der Gottheit Chriſti, und hier ſowohl, als in andern Stellen, wo er dieſe bekennt, entweder Widerſpruch gegen ſich ſelbſt, oder Verſtellung. Eben ſo beſchuldigt er ihn, (l. c. p. 823.) daß er ſich zwar ſcheue, offenbar zwo Perſonen Chriſto zuzuſchreiben; aber doch alles lehre, woraus dieſer Irrthum fließe. Viel beſchäftigt er ſich inſonderheit mit dem Nahmen Knecht, den Felix Chriſto beylegte. Chriſtus, ſchreibt er, (p. 826. ſq.) iſt nicht, wie er behauptet, ſeinem Stande nach, ein Knecht; (conditionalis ſervus) ſondern er wird nur nach einer geheimen göttlichen Veranſtaltung (divinae diſpenſationis ſacramento) ſo genannt; aus jener Behauptung iſt ſein ganzer übriger Irrthum entſtanden. Felix ſchloß ſogar daraus, weil Maria ſich die Magd des Herrn nannte, daß ihr Sohn ein gebohrner Knecht Gottes ſey. (L. VI. p. 839.) „Kann wohl, ſagt er bald darauf, (l. „c. p. 840.) derjenige welcher wahrer Gott iſt, ſeinem Stande nach Gottes Knecht ſeyn, wie der Herr „Chriſtus in der Geſtalt eines Knechts, den man „mannichfaltig und durch viele Beweiſe, nicht allein „aus Gehorſam, wie die meiſten glauben; ſondern „auch ſeiner Natur nach, als einen Knecht des Va„ters und Sohn ſeiner Magd, wahrhaftig erkennt.“ Im ſiebenten Buche wird vorzüglich gezeigt, daß die Stellen der Kirchenväter, auf welche ſich Felix berief, nichts beweiſen; und der Spaniſchen Liturgie ſezt Alcuin das größere Anſehen der Römiſchen Kirche in Glaubensſachen entgegen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Ehe er noch dieſe Widerlegungsſchrift im Jahr 800. öffentlich bekannt machte, hatte ſich die Lage der ganzen Streitigkeit ſchon merklich verändert. Da die

J. n. C. 605 bis 814.

Adoptianiſche Parthey in dem Spaniſchen Gebiete Karls des Großen immer noch ſehr zahlreich blieb: ſo ſchickte dieſer Fürſt im Jahr 796. oder 797. die Erzbiſchöfe von Lyon und Narbonne, Leidrad und Nefrid, nebſt dem Abte von Aniane, Benedikt, dahin, um ſie durch mündliche Vorſtellungen auf beſſern Weg zu führen: und im Jahr 800. reiſten ſie zum zweytenmal dahin. Sie waren ſo glücklich, als ſie nur wünſchen konnten; Leidrad inſonderheit ſoll über zwanzigtauſend Adoptianer von jedem Stande bekehrt haben. Man hätte freylich die Nachwelt genauer unterrichten ſollen, durch welche Mittel ſolches geſchehen ſey. So viel aber iſt gewiß, daß ſelbſt Felix, den die Abgeordneten zu Urgel antrafen, ſich geneigt bezeigte, ſeine bisherige Meinung abzulegen. (Alcuini Ep. XCII. p. 136. Eiusd. Epiſt. ad Leidrad. Nefrid. et Benedict. p. 860. ſq. Tom. I. Opp.)

Er kam auch mit Leidraden im Jahr 799. nach Aachen, wohin Karl eine zahlreiche Verſammlung von Großen und Biſchöfen ſeines Reichs berufen hatte. Karl erlaubte ihm, wie er ſelbſt erzählt, (Confeſſio fidei Felicis, Orgel. Sedis Epiſc. pag. 917. ſq. in Alcuini Opp. T. I.) ſeine Meinungen, welche er aus den Büchern der Kirchenväter von der Kindesannehmung des Fleiſches in dem Sohne Gottes, und von ſeiner göttlichen Benennung in der Menſchheit, genommen zu haben glaubte, in Gegenwart ſeiner und der Biſchöfe vorzutragen, damit ſie entweder durch Prüfung gebilligt, oder durch das Anſehen der Väter verworfen würde. Das leztere, fährt er fort, iſt auch geſchehen. „Denn ſie haben meine Meinungen durch Stellen aus den Schriften des Cyrillus, der Römiſchen Biſchöfe Gregorius und Leo, auch anderer Väter, die mir bisher unbekannt waren; ingleichen

durch

durch den Ausſpruch der neulich zu Rom auf Befehl des Königs Karl gehaltenen Synode, ohne alle Gewalt, widerlegt. Ueberzeugt durch dieſe Gründe, und durch die Uebereinſtimmung der allgemeinen Kirche, habe ich mich von ganzem Herzen zu dieſer bekehrt; nicht aus Verſtellung, wie ehemals, welches Gott weiß. Ich habe dieſes vor vielen Biſchöfen und Mönchen bekannt; mein voriges Betragen bereuet, und mich erklärt, daß ich meine ehemaligen Meinungen nicht mehr glauben, noch vertragen wolle.“ Felix entwickelt darauf weitläufig ſeinen rechtgläubigen Begriff von Chriſto, als dem eigenen und wahren Sohne Gottes; rückt eine Stelle des Neſtorius ein, aus welcher folgen ſoll, daß er aus Chriſto zwo Perſonen gemacht, und ihn vor einen bloßen Menſchen gehalten habe; ſpricht ihm den Bannfluch, unter angeführten Stellen der Kirchenväter, welche richtiger lehrten; und ermahnt ſeinen Clerus, auch ſeine Gemeine, eben dieſem Lehrbegriffe zu folgen. J. n. C. G. 605 bis 814

Alcuin hatte, nach Karls Auftrage, in dieſer Verſammlung den Hauptantheil an der Bekehrung des Spaniſchen Biſchofs genommen. „Ich hatte mit ihm einen großen Streit, ſchreibt er, (Epiſt. CLXXVI. p. 238.) Felix blieb lange verhärtet und wollte keinem Anſehen nachgeben; endlich geſtand er ſeinen Irrthum, und bekannte ſich zum katholiſchen Glauben. Da ich aber die Geheimniſſe ſeines Herzens nicht wußte, überließ ich ſolche dem eigentlichen Richter derſelben, und übergab ihn dem Biſchof Leidrad, damit ihn dieſer bey ſich behalten, und prüfen möchte, ob er das würklich glaube, was er vorgab, und auch durch Schreiben ſeinen ehemaligen Irrthum verdammen wollte.“ Daß er dieſes letztere geleiſtet habe, hat man eben geſehen. Gleichwohl war auch dieſe ſogenannte

J. n. C. G. 605. bis 814.

Bekehrung entweder nicht aufrichtig; oder doch nicht dauerhaft: vermuthlich weil Furcht oder eine ähnliche Bewegung ſie zum Theil ausgepreßt hatte. Felix blieb bey Leidraden zu Lyon; und auch bey Agobarden, der im Jahr 816. ſein Nachfolger im dortigen Erzbißthum ward. Er ſtarb daſelbſt, wie man glaubt, im Jahr 818. Agobard fand ihn zwar noch bey ſeinem Leben, wie er ſelbſt berichtet, (Lib. adverſus dogma Felicis Epiſc. Vrgellens. p. 6. ſq. T. I. Opp. Agobardi, ed. Baluz. Paris. 1666. 8.) auf einem irrigen Wege; er behauptete gegen einige, daß Chriſtus als Menſch manches würklich nicht gewußt habe. Doch da ihm der Erzbiſchof aus Stellen der Schrift und der Kirchenväter die Falſchheit dieſer Meinung zeigte: verſprach er, ſich mit allem Fleiße zu beſſern. Aber nach ſeinem Tode kam Agobarden ein ſchriftlicher Aufſaz von ihm zu Geſichte, worinne er durch Fragen und Antworten ſeine alte Adoptianiſche Lehre, wiewohl mit etwas veränderten Ausdrücken, zu beſtätigen ſuchte. Als Agobard ſich dawider öffentlich mit Eifer erklärte: ſagten einige, er thue dieſes bloß aus Neid und Ruhmbegierde. (l. c. p. 3.) Um alſo darzuthun, wie nöthig ſein Widerſpruch gegen den Felix ſey; zumal da dieſer auch mündlich ſeine Lehre auszubreiten geſucht hatte; überdieß, um diejenigen, welche ſein frommes Leben bewunderten, und daher alle ſeine Worte vor wahr hielten, zu belehren, daß man nicht den Glauben nach dem Leben, ſondern das Leben nach dem Glauben beurtheilen müſſe: ſezte er die ſchon genannte Schrift wider ihn auf. (Opp. T. I. p. 1–59.)

Nicht ſowohl, um noch eine neue Widerlegungsſchrift des Adoptianismus bekannter zu machen; (denn durch ihre Vorzüge verdient ſie dieſes eben nicht,) ſon-

sondern vielmehr, weil man in den darinne bestrittenen Fragen, die Felix hinterlassen hatte, einen bis an sein Ende forschenden Mann erkennt, müssen einige Beyspiele davon hier mitgetheilt werden. Nachdem Agobard zu beweisen gesucht hat, daß Felix die Nestorianische Ketzerey gelehrt habe, führt er die Frage desselben an: „Hat Gott, der allmächtige Vater, aus freyem Willen, oder aus Nothwendigkeit, „einen Sohn gezeugt?“ und auch die Antwort, welche er selbst darauf gab: „Was das Wesen der Gottheit betrifft, auf keine von beiden Arten; sondern „von Natur. Denn bey dem wahren Sohne, der „aus seinem Wesen gezeugt ist, kann kein freyer Wille „vor der Geburt hergehen: und Nothwendigkeit findet bey ihm gar nicht Statt. Was aber das Wesen seiner Menschheit anlangt: so hat er eben diesen seinen Sohn, weil er ihn nicht aus sich selbst gezeugt; sondern aus dem Wesen seiner Mutter erschaffen hat, auch gebohren lassen werden wollen; es „wird also geglaubt, daß er durch seinen freyen Willen, zu unserer Erlösung, nicht aus Nothwendigkeit, „sein Sohn sey.“ Diesen Unterschied hält Agobard gezwungen genug vor eine Nestorianische Trennung Christi in zwo Personen, und widerlegt sie, besonders aus dem Cyrillus. Felix hatte ferner gefragt: „Hat „die Jungfrau Maria Gott und Mensch nicht allein „zugleich, sondern auch auf gleiche Art, gebohren?“ und hatte selbst darauf geantwortet: „Ob man gleich „mit Recht glaubt, daß sie die Mutter Gottes und „des Menschen sey; so ist sie doch jenes anders, „und dieses anders.“ Auch dieses ist in Agobards Augen eine Nestorianische Lästerung. Eine neue Frage: „Ist Christus in beiden Naturen auf „gleiche Art, oder auf verschiedene, Gottes Sohn?“ und die Antwort: „Er ist es auf zweyerley Art.

Nach

J. n. C. 605 bis 814

J. n. C. G. 605 bis 814.

„Nach dem Weſen der Gottheit iſt er es von Natur, „in der Wahrheit, im Eigenen, durch Zeugung, Ge„burt, und aus der Subſtanz; nach der Menſchheit „aber, nicht von Natur, ſondern aus Gnade, Wahl, „freyem Willen, Wohlgefallen, Vorherbeſtimmung, „Aufnahme, und dergleichen mehr.“ Hier giebt ihm Agobard wiederum Schuld, daß er durch zwölferley Arten der Geburt Chriſti, theils von ſeinem Vater, theils von ſeiner Mutter, den Neſtorianismus begünſtige. Eben ſo urtheilt er, wenn Felix fragt: „Soll man Chriſtum ſowohl nach der Gott„heit, als Menſchheit, vor den wahren und eigen„nen Sohn Gottes halten?“ und darauf antwortet: „Nur derjenige kann davor gehalten werden, der „aus dem Weſen des Vaters gezeugt, nicht anders„woher angenommen worden iſt; doch iſt Einer in „beiden, nicht zwey.“ Noch kann man hinzuſezen, daß Felix den katholiſchen Glauben lehren läßt: „nicht der eigene, weſentliche, dem Vater in allem „gleiche Sohn Gottes; ſondern der von ihm ange„nommene Menſch, ſey für uns hingegeben worden;“ und Agobard gerade das Gegentheil vor den wahren Glauben ausgiebt, der im Apoſtoliſchen Symbolum ausgedrückt ſey. Einen großen Theil ſeiner Schrift füllen Beweiſe aus Kirchenvätern.

Elipand, der außer Karls Gebiete lebte, war nicht ſo leicht abgeſezt, oder bekehrt. Unterdeſſen verſuchte es Alcuin im Jahr 799. in einem demüthig abgefaßten Schreiben, ihn dahin zu bringen, daß er ja die Irrthümer des Felix nicht unterſtüzen möchte. (Epiſt. Albini Magiſtri ad Elip. Tolet. Epiſcop. pag. 863–868. Opp. T. I.) Er legte ihm dieſe Irrthümer vor, und widerlegte ſie. Darunter war auch dieſer, „daß uns Chriſtus in allem gleich geworden iſt;

„nur

„nur daß er ohne Sünde gebohren worden ſey:“ denn Alcuin wollte noch mehrere Ungleichheiten zwiſchen ihm und uns bemerkt haben; zum Beyſpiel im Tode. Allein Elipand nahm dieſe Zuſchrift ſo übel auf, daß er mit vieler Heftigkeit darauf antwortete. (Epiſt. Elipandi ad Albinum, l. c. p. 868–876.) Schon im Eingange heißt ihm Alcuin ein neuer Arius, dem er ewige Verdammniß anwünſcht, wenn er ſeine Irrlehren nicht fahren laſſen wolle. Er beſchuldigt ihn, daß er den Felix verfolge; ſo daß er ſich auf Bergen und in Höhlen verſtecken müſſe. Seinen Lehrbegriff beſtimmt und vertheidigt er ohngefähr wie ſein Freund: aus Schriftſtellen, (wie wenn Chriſtus in denſelben der Knecht Gottes, der Sohn Davids, der Erſtgebohrne unter ſeinen Brüdern genannt wird,) und aus Kirchenvätern. Dadurch wurde Alcuin bewogen, ihn in einer beſondern Schrift zu widerlegen. (adverſ. Elip. Tolet. Epiſc. Libri IV. ibid. pag. 876–914.) So ausführlich ſie gerathen iſt; ſo wenig darf erſt aus derſelben gezeigt werden, wie Alcuin mit den Adoptianern gefochten habe; wie weitſchweifig und wiederholend er ſchreibe; wiewohl er übrigens dem rauhen Tone Elipands mehr ſanfte Klagen und Rechtfertigungen entgegen ſtellt. Von der Sohnsannehmung bemerkt er, daß es dabey hauptſächlich auf Einbildung, nicht auf etwas Wahres ankomme; und das ſey doch gottlos, von Chriſto zu ſagen; auch habe dieſes Wort nie eine Synode gebraucht; und da Chriſtus ohne Sünde gebohren worden ſey: ſo habe er auch ohne Sohnsannehmung gebohren werden können; obgleich ſeine menſchlichen Vorfahren angenommene Kinder Gottes geweſen wären. Einen gewöhnlichen Vorwurf der Gegenparthey, daß er beide Naturen in Chriſto vermiſche, lehnt er nachdrücklich ab.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Der

Z. n. C. G. 605 bis 814.

Der achtzigjährige **Elipand** ſtarb wahrſcheinlich bald nach dem Jahr 800. Die Parthey, welche er und Felix geſtiftet hatten, hörte ſchon größtentheils bey ihrem Leben auf: und auch im Arabiſchen Spanien konnte ſie nicht lange fortdauern, nachdem eine Synode von ſo großem Anſehen wider ſie geſprochen hatte. In ſpätern Jahrhunderten iſt ihr eigenthümlicher Lehrſaz von der Sohnsannehmung **Chriſti** nach ſeiner Menſchheit, von mehrern im Ruf der Rechtgläubigkeit ſtehenden Lehrern, ſelbſt von einem der berühmteſten Scholaſtiker, **Johannes Duns Scotus**, behauptet worden, ohne daß darüber Streitigkeiten entſtanden wären. Die Geſchichte der bisher beſchriebenen iſt bloß aus ihren Urkunden, und den Schriften der Haupttheilnehmer an denſelben, gezogen worden. Die Verfaſſer der Fränkiſchen Jahrbücher, (wie Annal. Loiſel. ad a. 794. p. 38. ſq. in Du Cheſn. Hiſt. Francor. Scriptt. T. II. Monach. Egolism. ad eund. ann. p. 78. l. c. Eginh. Annal. ad ann. eund. l. c. p. 247. und andere mehr,) geben nur kurze und mangelhafte Nachrichten davon; ſie haben auch offenbar einander ausgeſchrieben. Unter den Neuern erörterte zuerſt **Georg Calixtus** (Progr. quo controverſia: num Chriſtus ſecundum carnem ſit filius Dei? vel adoptivus? excutitur, &c. Helmſtad. 1643. 4. und in dem Faſcic. Programm. et Diſſertt. de perſona Chriſti, Domini et Servat. noſtri, pag. 96–131. Helmſt. 1663. 4.) die Geſchichte des **Adoptianismus** gelehrt und unpartheyiſch. Er wagte es ſogar, das Weſentliche deſſelben durch geſchickte Erklärungen zu vertheidigen; und urtheilte überhaupt, dieſer Streit ſey eben ſo ſchwer, als von geringem Nutzen. Dieſer große Mann vermehrte dadurch das Gedränge der theologiſchen Händel, in dem er ſich ſchon längſt befand. Doch traten ihm mehrere darinne bey, daß dieſe

diese Streitigkeit nichts als ein Wortkrieg gewesen sey; vorzüglich Jacob Basnage, der darüber noch genauere Untersuchungen angestellt hat. (Historicae circa Felicianam haeresin et Etherii atque Beati Libros observationes, in Canisii Lectt. antiq. T. II. P. I. pag. 284–296.) Durch mehrere Vollständigkeit in Benützung der Quellen und Hülfsmittel, auch durch eine strenge, aber zugleich gelassene Prüfung der daraus geschöpften Nachrichten und Vorstellungen, übertraf C. W. F. Walch in einem besondern Buche (Historia Adoptianorum, Götting. 1755. 8.) seine Vorstellungen. Da er aber in demselben die Adoptianer von der Beschuldigung des Nestorianismus, mit welcher sie von ihren Gegnern so sehr gedrückt wurden, freygesprochen hatte: so unternahm es der Prior des Klosters St. Emmeram zu Regensburg, Joh. Baptista Echueber, in einer weitläufigen Abhandlung (Dissert. dogmat. histor. in Alcuini Opp. Tom. I. Vol. II. p. 944–1003. ed. Froben.) zu beweisen, daß jene Beschuldigung völlig gegründet sey. Dazu kam, daß der Fürst-Abt des gedachten Klosters, Frobenius, nicht allein neuentdeckte Urkunden für diese Geschichte in seine Ausgabe der Werke Alcuins einrückte; sondern auch in einem besondern Aufsaze (Diss. hist. de haeresi Elip. Archiep. Tolet. et Felicis Ep. Orgel. l. c. p. 923–942.) manche neue Erläuterungen beybrachte. Alles dieses veranlaßte Walchen, in seiner neuen Bearbeitung der Adoptianischen Geschichte, (Entw. einer vollständ. Hist. der Ketzereyen, ꝛc. Neunter Theil, S. 667–940.) sein früheres Buch umzuschmelzen, manches darinne zu erweitern und zu berichtigen, auch mehrere neuere Prüfungen vorzunehmen; ohne daß doch jenes Buch, dem noch manche ausführliche Erörterungen eigen geblieben sind, dadurch entbehrlich geworden wäre. Inson-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſonderheit hat **Walch** gegen **Enhuebern** deutlich dargethan, daß **Felix** und **Elipandus** in dem Verſtande, welchen dieſer Gelehrte und die Gegner der beiden Biſchöfe, auf den Glauben des **Cyrillus**, dem **Neſtorianiſchen** Lehrbegriffe beygelegt haben, keine **Neſtorianer** geweſen ſind; daß ſich aber allerdings, wenn die wahre Meinung des **Neſtorius** ohne Verketzerungsſucht dargeſtellt wird, zwiſchen derſelben und der **Adoptianiſchen** eine große Aehnlichkeit finde.

Traurig und für die Chriſten dieſes Zeitalters unrühmlich war auch dieſe Streitigkeit: man mag ihren Urſprung; oder die Art wie ſie geführt worden iſt; oder die Folgen in Betrachtung ziehen, welche ſie gehabt hat. Beide Partheyen hatten im Grunde einerley Lehrbegriff von **Chriſto**; ein unvorſichtig und unglücklich gewähltes Wort, (adoptio) wodurch eben das ausgedrückt werden ſollte, was bisher die Aufnahme der menſchlichen Natur in die innigſte Vereinigung mit der göttlichen, und zum gemeinſchaftlichen Genuß gleicher Vorzüge mit derſelben, bezeichnet hatte, ſtiftete den ganzen Zwiſt. Ein Wort, deſſen man füglich entbehren konnte; das einem unangenehmen Mißverſtändniſſe in Abſicht auf die Hauptlehre von der Gottheit des Erlöſers ausgeſezt war; das aber doch die Spanier ſchon in ihren gottesdienſtlichen Vorſchriften fanden, und das ſich auch eben ſo gut erklären ließ; ferner ein Zwiſt, der durch hinzugekommene Vergleichungen, Säze und Gegenſäze, zur Unterſtützung oder Beſtreitung des ungewöhnlichen Worts, ſeine volle Nahrung erhielt. Denn einander ſich zu nähern, daran dachte man am wenigſten, beſonders von Seiten der ſogenannten Rechtgläubigen; wohl aber, ſich möglichſt von einander zu entfernen. Dazu trug auch die Methode wie darüber geſtritten wurde, ſehr viel bey.

bey. An Stats den Begriff des ſtreitigen Worts ſo beſtimmt feſtzuſezen, daß ſich gleich daraus hätte einſehen laſſen, ob es in dieſem Zuſammenhange ganz unbrauchbar, oder nur wegen eines Mißverſtändniſſes anſtößig ſey, zog man lieber Folgerungen daraus, die bey einer willkührlichen Stellung und Erklärung deſſelben, ſehr nachtheilig ausfallen mußten. Zwar nahmen beide Theile Beweiſe und Einwürfe aus der Bibel, oder eigentlich aus ihrer Lateiniſchen fehlerhaften Ueberſezung, durch welche ſie dieſelbe allein verſtehen konnten. Aber wenn ſie auch derſelben nicht bedurft hätten: ſo konnte die größte Menge bibliſcher Stellen, die auf einem ſo ſchwankenden Wege geſammelt und benüzt wurden, die ſtreitige Frage nicht aufhellen, oder zum Vergleiche bringen; ſondern mehr verwirren. Ja es kam am Ende beiden Partheyen nicht ſowohl auf Schrift oder Vernunftſchlüſſe, als auf die Tradition, oder auf den Beyfall der Kirchenväter an, deren zum Theil nur von weitem gleichlautend klingende Stellen mit ſo ängſtlicher Sorgfalt aufgeſucht wurden, als wenn Vernunft und Schrift ſogleich weichen müßten, wenn ſie ſich für etwas erklärt hätten. „Wir ſind, ſchreiben die Fränkiſchen Biſchöfe zu Frankfurt am Mayn, (Synodica Concilii Francof. apud Labb. T. VII. p. 1044.) gegen die heiligen Väter viel zu gering, als daß wir neue, dem Apoſtoliſchen Glauben gemäße Worte ausſinnen ſollten. Laßt uns nur feſt glauben und beybehalten, was diejenigen geſchrieben haben, welche mit dem heil. Geiſte erfüllt waren, und uns von Gott zu Lehrern gegeben ſind!“ Natürlich erfolgte alſo auf dieſem Kampfplaße, was ſchon auf mehrern ähnlichen der Ausgang geweſen war, daß von der Lehre, über welche gefochten ward, ſchlechterdings nichts aufgeklärt wurde; daß die Kirche eine ketzeriſche Parthey mehr bekam; und daß eine

J. n. C. G. 605 bis 814.

kirchliche Entſcheidung zum Vorſchein kam, bey welcher ſich, ſie mochte wahr oder falſch ſeyn, der Verſtand der Chriſten auf immer beruhigen ſollte.

J. n. C. 605 bis 814.

Schon ſeit ohngefähr fünfhundert Jahren hat man in dieſer Geſchichte geſehen, wie viel, wie ſpitzfindig, wie hitzig, und doch mit wie wenigem Nutzen, die Chriſten über die Perſon und die Naturen Chriſti geſtritten haben. Weit ſeltener waren ſie über die Lehre vom heiligen Geiſte in Zwiſtigkeiten gerathen; ſo viele Veranlaſſung ihnen dieſelbe auch dazu geben konnte. Es ſcheint ſogar, daß bereits Epiphanius in einer ehemals angeführten Stelle; (Th. VI. S. 195. der 2ten Ausg.) ſehr verſchiedener Vorſtellungsarten über dieſe Lehre unter den Katholiſchen ſelbſt gedenke; ohne daß dieſe einander darüber bittere Vorwürfe gemacht hätten. Daß die Macedonianer, oder ſogenannten Feinde des heiligen Geiſtes, unter die Ketzer gerechnet worden ſind, mag eben ſo ſehr davon hergekommen ſeyn, weil ſie aus einer Vermiſchung von Semiarianern mit Katholiſchen entſtanden waren, als weil ſie zum Theil den heiligen Geiſt vor ein Geſchöpf hielten. (Eben daſ. S. 194.) Wie duldſam und nachgebend die angeſehenſten Griechiſchen Theologen in Abſicht auf den Glauben von der Gottheit des heiligen Geiſtes geweſen ſind, haben die Beyſpiele Baſilius des Großen, Athanaſius und Gregorius von Nazianzus gezeigt; von denen ſich der erſtere ſowohl in Schriften, als in mündlichen Vorträgen, des Wortes Gott vom heiligen Geiſte nichte leicht zu einer Zeit bediente, da es der herrſchenden Parthey anſtößig, der ſeinigen aber gefährlich wurde ſolches zu thun, und die beiden andern dieſes als eine theologiſche Klugheit nachdrücklich billigten. (Th. XIII. S. 90. fg.) Dieſe Lehre hatte

offen-

offenbar in ihren Augen nicht völlig den hohen Grad der Wichtigkeit und Nothwendigkeit, wie die Lehre von der Gottheit Chriſti. Der eben gedachte Baſilius behauptete zwar die Gottheit des heil. Geiſtes in einem eigenen Werke mit allem Eifer; geſtand aber doch zugleich, (l. c. S. 163. fg. 166.) daß der Ausdruck von einer Anbetung deſſelben mit dem Vater und Sohne, nur eine Folgerung aus der Tauſſormel, und kirchliche Tradition, nicht ausdrückliche Lehre der Schrift, ſey. J. n. C. G. 605 bis 814.

Ob nun gleich in der Folge dieſe nachgebende Lehrart gänzlich aufhören mußte, nachdem die erſte Synode von Conſtantinopel, die durch alle ſpätere oekumeniſche beſtätigt wurde, vorgeſchrieben hatte, daß man den heiligen Geiſt, als vollkommen gleichen Gott mit Vater und Sohne, verehren und anbeten müſſe; ſo blieb doch immer ein merkwürdiger Unterſchied in dieſer Lehre zwiſchen den Griechiſchen und abendländiſchen Theologen übrig. Jene behaupteten gröſtentheils, daß der heilige Geiſt vom Vater ausgehe; dieſe aber lehrten auch ſein Ausgehen vom Sohne. Im Grunde bedeutete zwar dieſe Verſchiedenheit ſo ſehr viel nicht, weil die Griechen doch häufig eben das mit andern Ausdrücken ſagten, oder zu ſagen ſchienen, was die Abendländer unter dem Ausgehen des heil. Geiſtes vom Sohne verſtanden: daß nemlich der Sohn, wie der Vater, die Quelle ſeines Weſens ſey. Allein die Griechen blieben doch genauer bey den Worten Chriſti ſelbſt; manche ihrer Redensarten vom heiligen Geiſte konnten auch würklich ſo gedeutet werden, daß ſie ſein Weſen mehr von dem Vater, als von dem Sohne, abhängig machten. Viele Neuere haben ihre dahin gehörigen Stellen geſammelt; aber ſelten haben ſie ſich enthalten

können, ſolche Erklärungen und Vergleichungen beyzufügen, durch welche die rechtgläubige Uebereinſtimmung der Theologen beider Kirchen außer allen Streit geſezt würde. So hat ſich Petavius, der gelehrteſte unter ihnen, und deſſen Sammlungen die vollſtändigſten ſind, ſehr viele Mühe gegeben, zu zeigen, daß die alten Lehrer beider Kirchen hierinne immer einerley Meinung geweſen ſind; daß Theodoretus zwar, als ein Neſtorianer, zuerſt in einer Schrift wider den Cyrillus, die Lehre vom Ausgehen des heil. Geiſtes vom Sohne mit Heftigkeit verworfen habe; daß aber Cyrillus, weil dieſes in ihrem Streite die Hauptſache nicht angieng, ſich nicht die Mühe genommen habe, es zu beantworten; und daß, wenn Damaſcenus es ausdrücklich leugnet, daß der heil. Geiſt aus dem Sohne ſey, oder von ihm ausgehe, dieſes gar wohl einen richtigen Verſtand haben könne. (de Theologicis dogmatib. T. II. de Trinitate, L. VII. c. 1. p. 362. ſq. c. 3. p. 367. ſq. c. 4. p. 373. ſq. c. 5. pag. 378. ſq. c. 17. p. 430. ſq. Antverp. 1700. fol.) Man findet bey ihm auch die Stellen lateiniſcher Kirchenväter über dieſe Lehre beyſammen; (l. c. c. 8. p. 390. ſq.) die ihm freylich weniger Anſtrengung gekoſtet haben. Von andern, welche ſolche Sammlungen angeſtellt haben, iſt es genug, hier Joh. Caſp. Suicern (Symbolum Nicaeno-Conſtantinopol. expoſitum, et ex Antiquit. Eccleſ. illuſtratum, c. 14. p. 310. ſq. Traj. ad Rhen. 1718. 4.) anzuführen. Selbſt Joh. Georg Walch, der einiges Nüzliche über dieſe Geſchichte zuſammengetragen hat, (Hiſtoria controverſiae Graecor. Latinorumq. de proceſſione Spiritus S. Ienae, 1751. 8.) ſchreibt gerade zu, die alten Griechiſchen Lehrer hätten das Ausgehen des heil. Geiſtes vom Vater und Sohne geglaubt; nur etwas undeutlich darüber geſprochen,

J. n. C. G. 605 bis 814.

ehe

ehe dieſe Lehre ſtreitig geworden ſey; nachmals aber wären ſie von dieſer Wahrheit abgewichen. (p. 3. 17.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Mehrere Stellen Griechiſcher Kirchenväter, welche nichts weniger als eine ſolche vorgegebene Uebereinſtimmung mit dem Lateiniſchen anzeigen, ſind in dieſer Geſchichte öfters in ihrem Zuſammenhange angeführt worden. Darunter iſt Didymus, (Th. VII. S. 76. der 2ten Ausg.) Baſilius der Große, (Th. XIII. S. 159.) Gregorius von Nazianzus, (eben daſ. S. 356. fg.) Epiphanius, (Th. X. S. 16. 33. fg.) und zulezt auch Damaſcenus, der zugleich dasjenige zuſammenfaßte, worüber man unter den ältern Theologen ſeiner Kirche einverſtanden war. (Oben S. 240. 241.) Wenn Theodoretus (Reprehenſio XII. Capp. Cyrilli, Anathematism. IX. p. 47. T. V. Opp. ed. Schulz.) ſtärker als irgend ein anderer ſich erklärt: „Einen eigenen Geiſt des Sohnes, in „ſofern ihn Cyrillus von gleicher Natur mit ihm, und „vom Vater ausgehend, genannt hat, wollen wir „mit ihm bekennen, und ſolches als eine gottſeelige „Redensart annehmen; ſoll ſie aber ſo viel heißen, „daß er aus dem Sohne, oder durch den Sohn „ſein Daſeyn habe: ſo verwerfen wir dieſes als eine „läſternde und gottloſe Sprache;“ und ſich deswegen auf Joh. C. XV. v. 26. und 1 Corinth. C. II. v. 12. beruft: ſo ſieht man nicht, warum dieſes eben Neſtorianiſch ſeyn ſoll; und ſelbſt das Stillſchweigen, das Cyrillus in ſeiner Antwort gerade gegen dieſen Theil des Tadels von ſeinem Gegner beobachtet, iſt wohl ein Merkmal, daß er ihn hierinne ſo gar irrgläubig nicht gefunden habe. Sonderbar genug iſt es, daß ſchon in einem zwar unächten Geſpräche Lucians, das aber augenſcheinlich aus dem zweyten Jahrhunderte ſich herſchreibt, von einem Heyden, der über

n. C. 605 bis 814.

das Chriſtenthum ſpottet, der vom Vater ausgehende Geiſt, als eine Vorſtellungsart Griechiſcher Chriſten angegeben wird. (Luciani Philopatris, pag. 770. Opp. Tom. II. Amſtel. 1687. 8.) Auf der andern Seite haben zwar zum Theil die vorher genannten Griechiſchen Theologen, auch andere, wie beſonders der Alexandriniſche Cyrillus, über die oft gedachte Lehre bisweilen ſo geſchrieben, daß ſie ſich der Erklärungsart der abendländiſchen mehr oder weniger näherten. Allein auf Stellen und Meinungen einzeler oder auch vieler Lehrer kömmt es hier nicht an; ſondern auf den herrſchenden Glauben ihrer ganzen Kirche. Und dieſen hat die morgenländiſche auf der zweyten oekumeniſchen Synode zu Conſtantinopel im Jahr 381., wo ſie recht eigentlich den Glauben an den heiligen Geiſt, als Ergänzung zu dem Nicäniſchen Glaubensbekenntniſſe, deutlicher entwickeln wollte, unter andern durch die Worte: Der vom Vater ausgeht, ausgedrückt. (Chr. Kgeſch. Th. IX. S. 301. der 2ten Ausg.)

Da dieſe Synode in der abendländiſchen Kirche ebenfals ihr allgemeines Anſehen erhielt: ſo hätte dieſelbe auch die auf derſelben vorgetragene Lehre unverändert beybehalten ſollen. Aber ihre vornehmſten Theologen, Hilarius, Ambroſius, und, der an Statt aller andern galt, Auguſtinus, (den daher auch die neuern Griechen den Urheber dieſer Neuerung nannten,) lehrten das Ausgehen des heiligen Geiſtes vom Vater und Sohn ſo beſtimmt; dieſes wurde auch in das Athanaſianiſche Symbolum, das bald darauf in der Lateiniſchen Kirche entworfen ward, eingerückt, und gab jener Lehrart ſo viele Wichtigkeit, daß ſie nach und nach das Nicäniſch-Conſtantinopolitaniſche Glaubensbekenntniß

niß gleichfals darnach umbildete. Dieſes geſchah durch Einſchaltung des Worts Filioque in die Mitte des Satzes: qui ex Patre procedit. Wenn, wo und von wem dieſer Zuſatz gemacht worden ſey? das iſt eine der berühmten Streitfragen neuerer Jahrhunderte. Die verſchiedenen Muthmaaßungen, welche darüber vorgebracht worden ſind, haben beſonders Gerh. Joh. Voßius, (de tribus Symbolis Diſſert. III. pag. 63. ſq. Amſterd. 1642. 4.) und Petavius (l. c. c. 2. p. 365. ſq.) geſammelt und geprüft. Eine der wahrſcheinlichſten iſt dieſe, daß ſolches zuerſt in den Spaniſchen, und bald auch in den Fränkiſchen Gemeinen geſchehen ſey. Außer den eben genannten Schriftſtellern, hat die Spuren davon auch Le Quien (Diſſ. Damaſcen. I. de proceſſ. Spir. S. §. 27. pag. 14. T. I. Opp. Damaſc. ed. Paris.) aufgeſucht. Der Weſtgothiſche König Reccared ſagte auf der dritten Toletaniſchen Synode vom Jahr 589. zu den Biſchöfen: (ap. Hard. T. III. p. 469.) „wir müſ„ſen bekennen, daß der h. Geiſt vom Vater und Soh„ne ausgehe, und Eines Weſens mit dem Vater und „Sohne ſey.“ Nach ſeiner langen Anrede, legte er ihnen das Nicäniſche und das Conſtantinopolitaniſche Glaubensbekenntniß vor; in dieſem leztern ſteht bereits: ex Patre et Filio procedentem. (p. 472.) Die Biſchöfe belegten denjenigen mit dem Bannfluche, der dieſes Ausgehen des heil. Geiſtes vom Vater und Sohne nicht glauben würde. (pag. 474.) Sie verordneten endlich nach dem Rathe ihres Königs, (Capit. II. p. 479.) daß künftig in allen Spaniſchen und Gallaëiſchen Gemeinen, bey der Feyer des Abendmahls, vor dem Vater Unſer, das Volk, nach der Gewohnheit der morgenländiſchen Chriſten, das Symbolum von Conſtantinopel abſingen ſollte. Mit dieſem Zuſaze alſo wurde es auch auf der achten Tole-

J. u. L. G. 605 bis 814.

letaniſchen Synode vom Jahr 653. (l. c. p. 957.) auf der Synode zu Merida im Jahr 666. (Concil. Emerit. l. c. p. 999.) auf der zwölften zu Toledo im Jahr 681. (l. c. p. 1718.) und auf andern Spaniſchen Kirchenverſammlungen wiederholt. Wenn die Fränkiſchen Gemeinen ſich eben deſſelben Zuſazes zu bedienen angefangen haben, iſt weit ungewiſſer. Daß es aber ſchon in den frühern Zeiten des achten Jahrhunderts geſchehen ſeyn müſſe, wird die gleich folgende Geſchichte lehren. Petav hat ſich noch beſondere Mühe gegeben zu zeigen, daß die abendländiſche Kirche gar wohl berechtigt geweſen ſey, das gedachte Wort in ein Symbolum einer oekumeniſchen Synode einzurücken, indem ſie theils dadurch den Glauben nicht verändert, ſondern nur erklärt hätten; theils die Verbindung vieler Gemeinen ein öffentliches Anſehen dazu geliehen habe. (l. c. c. 19. pag. 439.) Aber er ſezt dabey als gewiß voraus, was die Griechen keineswegs davor erkannten: daß durch das eingeſchaltete Wort dem Lehrſaze keine andere Geſtalt ertheilt worden ſey.

F. n. C. G. 605 bis 814.

Darüber kam es jezt zu einer vorübergehenden Streitigkeit zwiſchen den Griechen und Abendländern; die aber in den folgenden Jahrhunderten eine der heftigſten und langwierigſten von denen wurde, über welche ſich ihre beiden Kirchen von einander getrennt haben. Zwiſchen beiden war ſchon öfters eine Uneinigkeit ausgebrochen; doch erſtreckten ſie ſich nicht auf das Ganze derſelben. Wenn gleich in ſo vielen ketzeriſchen Händeln nicht ſelten zahlreiche Partheyen, vom Morgen und Abend her, einander entgegen ſtanden; und die feſtzuſezende Vorſchrift der Rechtgläubigkeit bald von Rom, bald von Conſtantinopel kam; ſo waren doch die beiden Hauptgemeinen nie auf dem Wege einer gänzlichen Abſonderung. Der kaiſerliche

Hof

Hof brachte oder nöthigte, ſo weit ſeine Macht reichte, alles wieder zur Vereinigung; ſelbſt das Getümmel der oekumeniſchen Synoden, wo ſich zuweilen Alt- und Neu-Rom von einander zu ſcheiden drohten, endigte ſich daher mit Schweigen und Unterſchrift. Auch die hitzigen Kämpfe der Patriarchen dieſer erſtgenannten Städte mit einander, wurden nicht völlig die allgemeine Sache der Kirchen, in welchen ſie den erſten Rang einnahmen. Jezt aber, da das Symbolum einer Hauptſynode willkührlich verändert worden war, konnte daraus leichter eine Angelegenheit der ganzen Griechiſchen Kirche werden. In der That erfolgte dieſes auch im achten Jahrhunderte. Die Geſandten, welche der Kaiſer Conſtantinus an den Fränkiſchen König Pipin im Jahre 766. geſchickt hatte, ſcheinen theils auf die Zurückgabe der ehemaligen kaiſerlichen Landesſtriche und Städte in Italien, welche Pipin dem Römiſchen Biſchof geſchenkt hatte, gedrungen, theils den Auftrag gehabt zu haben, wegen der im Griechiſchen Kaiſerthum verhaßten Bilderverehrung, und wegen des ſich auch in der Lehre vom heil. Geiſte zwiſchen Griechen und Abendländern äußernden Unterſchiedes, mit den Fränkiſchen Biſchöfen zu beſprechen. Man kann dieſes ſchon einigermaaßen aus einem Schreiben des Römiſchen Biſchofs Paulus an den König ſchließen. (Cod. Carol. Epiſt. XXVI. p. 229. in Cennii Monum. dominat. Pontif. T. I.) Allein Ado, Erzbiſchof von Vienne im neunten Jahrhunderte, (in Chronic. p. 768. ſq. in Biblioth. PP. max. Lugdun. T. XVI.) meldet, daß im Jahr 767. eine Synode im Fränkiſchen Reiche gehalten, und auf derſelben zwiſchen Griechen und Römern, (vermuthlich nicht ſowohl den anweſenden Abgeordneten des Römiſchen Biſchofs, als Fränkiſchen Biſchöfen, weil doch die Römiſche Kirche ſchon

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814. lange bey den Griechen an Statt der abendländiſchen überhaupt galt,) die Frage über die Dreyeinigkeit: ob der heil. Geiſt eben ſo vom Sohne ausgehe, als er vom Vater ausgeht: ingleichen eine andere über den Gebrauch der Bilder in den Kirchen, durchgegangen worden ſey. Regino von Prüm, der bald darauf lebte, ſezt hinzu, (Chron. L. II. ad a. 767. pag. 25. in Piſtorii Scriptt. Rer. German. T. I. ed. Struv.) daß dieſe Synode zu Gentiliacum (oder Gentilly, nahe bey Paris,) angeſtellt worden ſey.

Gewöhnlich glaubt man, daß die erſte Veranlaſſung zu dieſer Streitigkeit jene Einrückung des Worts filioque in das Conſtantinopolitaniſche Symbolum geweſen iſt; und daß die Griechen von den Vorwürfen, welche ſie den Abendländern darüber machten, erſt zu dem Angriffe auf die Lehre der leztern ſelbſt, übergegangen ſind. Mosheim nennt dieſes einen Irrthum; (Inſtitutt. Hiſt. Eccl. ant. et rec. p. 812. not. i.) nach ſeiner Meinung hat man eher über die Sache geſtritten, als man auf die Veränderung des Symbolum gekommen iſt. Es iſt nicht ganz unbedeutend, welches von beiden man annimmt: denn es hat einigen Einfluß auf den Grad von Wichtigkeit, den die Griechen dieſem Streite beylegten. Haben ſie zuvörderſt ſich nur ihres Glaubensbekenntniſſes angenommen: ſo dachten ſie wohl nicht, daß auf den dogmatiſchen Unterſchied ſelbſt ſo ſehr viel ankomme. Ich geſtehe es, daß ich für keine von beiden Meinungen etwas Entſcheidendes finde. Zu Gentilly ſcheint freylich über die Lehre ſelbſt geſtritten worden zu ſeyn; aber die davon vorhandenen Nachrichten ſind viel zu mangelhaft: und außerdem iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß dieſes nicht der erſte Auftritt des Streits geweſen ſey.

Genug, der Widerſpruch der Griechen zu Gentilly gegen die herrſchende Lehre der lateiniſchen Kirche, mag in dieſer den Eifer ihrer Theologen zur Vertheidigung derſelben deſto mehr rege gemacht haben. Denn eben der Paulinus, Biſchof zu Aquileja, der ſich in der Adoptianiſchen Streitigkeit ausgezeichnet hat, hielt in dieſer Angelegenheit im Jahr 791. wie die meiſten Neuern glauben; oder, welches Pagi behauptete, (Crit. in Annal. Baronii, ad a. 796. T. III. pag. 390. ſq.) im Jahr 796. eine Synode zu Forum Julium, jezt Cividal del Friuli, oder Cividal de Auſtria, im Venetianiſchen Gebiete. (apud Labb. Concill. Tom. VII. pag. 991. ſq.) In ſeiner Anrede an die Biſchöfe geſtand er zwar, daß man das Nicäniſch-Conſtantinopolitaniſche Symbolum unverändert beybehalten müſſe. „Allein es iſt nachmals, ſagte er, wegen der Ketzer, welche leiſe murmeln, daß der heilige Geiſt allein des Vaters ſey, und allein vom Vater ausgehe, hinzugeſezt worden: Qui ex Patre Filioque procedit. Und doch ſind die heiligen Väter, welche dieſes thaten, nicht zu tadeln, als wenn ſie etwas zu dem Nicäniſchen Glaubensbekenntniſſe hinzugeſezt, oder daran vermindert hätten; indem ſie nicht anders als die Verfaſſer deſſelben gedacht; ſondern nur ihren unbefleckten Glauben nach richtiger Methode zu ergänzen geſucht haben.“ Er bemerkte ferner, daß zwar die zu Conſtantinopel verſammelten Biſchöfe den Worten Chriſti gefolgt wären: der Geiſt, der vom Vater ausgeht; aber die welche den bekannten Zuſaz beygefügt hätten, wären auch von dem Erlöſer belehrt worden: wer mich ſieht, der ſieht den Vater; ich bin im Vater und der Vater iſt in mir. Denn daraus folge, daß der heil. Geiſt vom Vater und Sohne immer weſentlich und unzertrennlich ausgehen müſſe.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Da

J. n. C. G. 605 bis 814.

Da Chriſtus weiter den heil. Geiſt geſandt, durch die Taufe mitgetheilt, dieſe zugleich in ſeinem, des Vaters, und des heil. Geiſtes Nahmen zu ertheilen befohlen habe: ſo ſeyen dieſes ebenfals Beſtätigungen jener Lehre. Es trifft alſo, ſo ſchloß Paulinus, die Urheber des Zuſazes jene Drohung in der Offenbarung Johannis wider diejenigen nicht, welche etwas dieſem Buche hinzuſezen, oder davon wegnehmen würden. In dem ausführlichen Glaubensbekenntniſſe, welches die Synode darauf feſtſezte, wurde daher die Stelle von dem heil. Geiſte eingerückt: ex Patre Filioque intemporaliter et inſeparabiliter procedens. Auch in dem Glaubensbekenntniſſe, welches in dem Schreiben Karls des Großen an die Spaniſchen Biſchöfe befindlich iſt, das zu den Verhandlungen der Frankfurter Synode vom Jahr 794. gehört, iſt der Zuſaz: a Patre et Filio procedentem, nicht vergeſſen worden. (ap. Labb. l. c. p. 1053.)

Bisher hatten die Römiſchen Biſchöfe noch keinen ausnehmenden Antheil an dieſen Bewegungen genommen; nicht einmal der Zuſaz zum Symbolum war noch in ihrer eigentlichen Kirche eingeführt. Die Veranlaſſung, ſich darüber öffentlich zu erklären, kam für ſie erſt mit dem Anfange des neunten Jahrhunderts. Außer den ſehr kurzen Nachrichten in Fränkiſchen Jahrbüchern, (Vita Caroli M. incerti auctoris, ad a. 809. pag. 64. T. II. Ducheſn. et Monach. Egolism. ad eund. ann. p. 84. l. c.) erzählt es Ado (in Chron. l. c. p. 805.) etwas umſtändlicher, daß Karl der Große im Jahr 809. eine große Synode zu Aachen (Grani Aquis) veranſtaltet habe, auf welcher die Frage vom Ausgehen des heil. Geiſtes unterſucht worden ſey: ob er eben ſo vom Sohne ausgehe, wie er vom Vater ausgeht? „Dieſe Frage, fährt

Ado

Ado fort, hatte Johannes, ein Mönch zu Jeruſalem, erregt; da doch die Vorſchrift und der Glaube der Kirche es bereits feſtſezten, daß der heilige Geiſt weder geſchaffen, noch gezeugt, ſondern mit beiden gleich ewig und gleiches Weſens, auch von beiden ausgehe; es ſey auch ſchon das Wort Ausgehen vom Vater und Sohn in der Offenbarung deutlich in der Stelle gebraucht worden: Er zeigte mir einen Fluß von lebendigem Waſſer, rein wie Cryſtall, der von dem Sitze Gottes und des Lammes ausgieng." (procedens) Es iſt hier abermals, wie bey der Synode zu Gentilly, ſehr unangenehm, daß dieſe Chronikenſchreiber ſo gar wenig hiſtoriſche Erläuterungen über den Gang, den die Angelegenheiten genommen haben, beybringen. Was die Nachricht von dem Mönche Johannes, als Stifter dieſes Streits, betrifft: ſo haben ſie manche dergeſtalt verſtanden, daß ein Mönch dieſes Nahmens in das Fränkiſche Reich gekommen ſey, und über die gedachte Frage daſelbſt Unruhen verurſacht habe. Doch das Schreiben einer Mönchsgeſellſchaft auf dem Oelberge bey Jeruſalem an den Römiſchen Biſchof Leo den Dritten, (Epiſt. peregrinor. Monachor. &c. in Baluzii Miſcellan. L. VII. p. 14. ſq. Paris. 1715. 8.) zeigt, daß Johannes ein Mönch in dem benachbarten Kloſter des heil. Sabas geweſen iſt, der alle Franken auf dem Oelberge, (das heißt, die Mönche, welche gebohrne Franken waren,) vor Ketzer erklärt, ſogar ſie mit Gewalt zu vertreiben geſucht hat; daß ſie ſich auf ihre Uebereinſtimmung mit der Römiſchen Kirche berufen, auch dem Clerus und der Gemeine zu Jeruſalem auf ihr Befragen gemeldet haben, ſie wichen von ihnen theils in einigen Ausdrücken der Kirchengeſänge und des Vater Unſer, theils darinne ab, daß ſie im Symbolum mehr wie ſie, nemlich: qui ex Pa-

J. n. C. 605 bis 814.

tre

J. n. C. G. 605 bis 814.

Worte: qui ex Patre Filioque procedit, gehört; auch ſie in einer Predigt Gregors des Großen, ferner in der Regel des heil. Benedikt, welche ihnen der Kaiſer gegeben, und in andern Schriften der Kirchenväter gefunden hätten; und ſie hatten daher wehmüthigſt gebeten, daß Leo über jene unterſcheidende Redensart bey Griechiſchen und lateiniſchen Vätern noch mehr Unterſuchungen anſtellen, und ſie darüber belehren möchte. Er blieb aber dabey, daß man ſie wenigſtens in das Symbolum nicht einrücken dürfe; und wenn Photius, der ziemlich aufgebracht wider die Römiſche Kirche war; oder Peter Lombard, der erſt im zwölften Jahrhunderte ſchrieb, hier glaubwürdige Zeugen abgeben können: (Phot. et Petr. Lombard. apud Voſs. de trib. Symbb. l. c. p. 73.) ſo hat Leo ſogar, zum Denkmal ſeiner Geſinnung, das Symbolum in einen ſilbernen Schild, oder in eine ſilberne Tafel eingegraben, aber bloß mit den ächten alten Worten: ex Patre procedentem, in der Peterskirche aufſtellen laſſen.

Mittlerweile daß die Chriſten ſolchergeſtalt über den höchſten Gegenſtand ihrer gottesdienſtlichen Verehrung ſtritten, hatte ſich unter ihnen über die verwandte, und doch ſo unähnliche Frage: ob auch den Bildern der ehrwürdigſten und heiligſten verſtorbenen Chriſten eine jener Verehrung ſich nähernde erwieſen werden dürfe? eine lange Reihe von Zwiſtigkeiten und Unruhen entſponnen, deren Ende, nach einer faſt hundertjährigen Dauer, in dieſem Zeitalter noch nicht gekommen war. Eine nicht gänzlich neue Streitigkeit; die aber mehrere neue Seiten, ſehr viel Eigenthümliches, und Folgen von der größten Wichtigkeit hatte. Sie war von jener ſeltnern Gattung, welche die Chriſten immerhin öfters, an Statt

ſo

ſo mancher ihrer ſpitzfindigen Fragen über die Gottheit, aber mit Mäßigung, hätten führen mögen: über die würdigſte Ausübung ihrer Religion verbreitet. Es war gewiſſermaaßen ein neuer Kampf der ächten chriſtlichen Gottſeeligkeit mit dem Aberglauben; nur zu ſpät und zu der ungünſtigſten Zeit verſucht, nachdem ſeit jenem ältern, am Ende des vierten Jahrhunderts, die Sache bereits für den Aberglauben entſchieden war. Dieſe Streitigkeit fieng nicht, wie die ſonſt gewöhnlichen theologiſchen, von der Meinung oder Schrift eines Biſchofs, oder andern Lehrers und Schriftſtellers, an; ein Fürſt gab gleichſam die Loſung dazu; Kaiſer und Könige ſtanden auf der einen Seite; Kaiſerinnen, Mönche und Pöbel auf der andern; die Biſchöfe hatten ſich getheilt. Außer den Arianiſchen Händeln war noch in keinen andern das Glück der Partheyen ſo veränderlich geweſen; die faſt unterdrückte wurde plötzlich die ſiegende; ſie ſank von neuem zu Boden, und richtete ſich auf immer wieder empor. Was endlich das Sonderbarſte iſt, die Griechiſchen Kaiſer verloren hauptſächlich durch dieſe theologiſche Streitigkeit Rom, und einen Theil ihres übrigen Gebiets in Italien; da hingegen die Römiſchen Biſchöfe durch eben dieſelbe ſich und den Fränkiſchen Fürſten den Weg zu einer neuen Macht und anſehnlichen Beſitzungen bahnten.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Die Geſchichte dieſer Streitigkeiten kann füglich in drey Zeiträume abgetheilt werden. Der erſte geht von ihrem Urſprunge im Jahr 726. bis auf die Zeit, da die Feinde der Bilder und ihrer Verehrung mit der oekumeniſchen Synode zu Conſtantinopel im Jahr 754. in den Morgenländern völlig die Oberhand behielten. Auf eine ſehr verſchiedene Art endigte ſich der zweyte Zeitraum: eine neue oekume-

bey; und läßt ihn im Jahr 729. eine geheime Rathsverſammlung halten, zu welcher auch der Patriarch Germanus, aber vergeblich, berufen wurde, um die kaiſerlichen Befehle wider die Bilder zu unterſchreiben. (Theophan. Chronogr. pag. 338. ſq. ed. Paris.) Sein Zeitgenoſſe Nicephorus ſezt zu dieſen Nachrichten noch hinzu, (Breviar. Hiſtor. p. 37. ſq. ed. Paris.) daß der Kaiſer auch den gröſten Theil der Einwohner zu Conſtantinopel in ſeinem Palaſte habe zuſammen kommen laſſen, als er den Befehl, die Bilder wegzuſchaffen, ausfertigen ließ: ein Umſtand, der in der That wenig Wahrſcheinlichkeit hat, und vielleicht nur aus einer Anzahl vornehmer Männer, die an den Hof gerufen worden waren, entſtanden iſt. Zonaras, der erſt im eilften Jahrhunderte ſchrieb, (Annall. L. XV. c. 2. p. 103. T. II. ed. Paris.) und Cedrenus, aus gleichem Zeitalter, der den Theophanes abſchreibt, (Hiſtor. Compend. pag. 450. ſq. eiusd. edit.) können ſchon nicht als eigentliche Zeugen angeſehen werden. Der vermuthlich im achten Jahrhunderte lebende Verfaſſer eines Auszugs der Conciliengeſchichte, (Synodic. vet. c. 138. p. 247. ſq. in Fabricii Biblioth. Graec. Vol. XI.) weiß ſogar, daß Leo in ſeinem Palaſte eine Kirchenverſammlung wider die Bilder gehalten, und den Patriarchen Germanus auf derſelben habe zwingen wollen, an der Zerſtörung der Bilder mit zu arbeiten. Allein da dieſe Synode keinem Geſchichtſchreiber bekannt iſt; ja gerade dieſes an dem Kaiſer am bitterſten getadelt wurde, daß er ohne Gutachten und Billigung der Biſchöfe ſolche Verordnungen gegeben hatte: ſo mag wohl jener Schriftſteller aus der Gegenwart des Patriarchen, und vielleicht noch eines und des andern Hofgeiſtlichen, eine würkliche Synode gebildet haben. Der heftigſte unter allen, welche die Geſchichte dieſer Unruhen beſchrieben

J. u. C. 605 bis 814.

ben haben, der Diakonus Stephanus, um den Anfang des neunten Jahrhunderts, (in vita S. Stephani Junioris, p. 412. in Analectis Graecis, ſeu variis Opusc. graecis, hactenus non editis, Tom. I. Lut. Paris. 1688. 4.) meldet von dem Kaiſer, daß dieſer neue Belſazar, im zehnten Jahre ſeiner Regierung, die Ketzerey der Manichäer und Aphthartodocetten gewiſſermaaßen zu erneuern geſucht, das ihm unterworfene Volk zuſammenberufen, und daß dieſes wilde Thier, brüllend, ſeinem Nahmen gemäß, wie ein Löwe, aus ſeinem zornigen Herzen, wie aus dem Aetna Feuer und Schwefel hervorbricht, jene erbärmliche Worte herausgeſtoßen habe: Da die Verfertigung der Bilder eine abgöttiſche Kunſt iſt: ſo darf man dieſelben auch nicht anbeten! Weil aber das Chriſtum liebende und rechtgläubige Volk darüber unruhig geworden ſey: ſo habe er das übrige, was er ſagen wollte, zurückbehalten. Endlich erzählen die nur in der Lateiniſchen Ueberſezung vorhandenen Märtyrer-Acten des vorhergenannten Stephanus, (in Baron. Annall. Eccleſ. ad a. 726. n. 4. 5. pag. 60. Tom. IX. ed. Colon.) daß Leo durch ſein Verbot der Bilderverehrung einen Aufſtand des Volks veranlaßt, und daher ſogleich die verſtellte Erklärung gethan habe, er wolle die Bilder nicht ganz vertilgt, ſondern nur höher gehängt wiſſen, damit ſie niemand mit dem Munde berühren, und ſo ehrwürdige Gegenſtände beſchimpfen könne. — Man ſieht leicht, daß manche dieſer Nachrichten, aus welchen nicht offenbare Leidenſchaft ſpricht, wohl neben einander beſtehen könnten; überhaupt aber, daß es nicht unwahrſcheinlich ſey, der Kaiſer habe zuerſt nur die Verehrung der Bilder unterſagt; nach einigen Jahren aber auch ihre gänzliche Unterdrückung anbefohlen. F. n. E. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Ein Schritt wie dieſer, von einem Fürſten, und in einem dieſer Jahrhunderte, mußte großes Aufſehen, und bey vielen ſeiner Unterthanen nicht geringeres Mißvergnügen erregen. Man war an dieſe ſinnliche, die Einbildungskraft ſo ſehr feſſelnde Uebung der Frömmigkeit ſeit langer Zeit dergeſtalt gewöhnt; man hielt ſie ſo gewiß vor einen Theil der Religion ſelbſt, daß wenigſtens die meiſten Zeitgenoſſen dem Kaiſer, der ſie unvermuthet verbot, keine andere als irrige oder ſchimpfliche Bewegungsgründe zutrauen konnten. Nach einer alten Sage, waren es die Feinde des Chriſtenthums ſelbſt, welche ihn dazu verführt hatten. Zonaras, (l. c. p. 103.) und Cedrenus (l. c. p. 450.) haben ſie in ihren Geſchichtbüchern aufgezeichnet; ſie ſteht auch in einer dem Damaſcenus beygelegten Rede; die aber in ein weit ſpäteres Zeitalter zu gehören ſcheint; (Orat. advers. Conſtantin. Caballin. c. 19. p. 624. ſq. T. I. Opp. ed. le Quien,) in dem Schreiben eines Unbekannten, das man auch ohne Grund unter die Werke jenes berühmten Mönchs geſtellt hat; (Epiſt. ad Theophilum l. c. p. 633. ſq.) ſpäterer Schriftſteller, wie Glykas und andere ſind, nicht zu gedenken. In den Umſtänden dieſer Erzählung trifft man eine ſtarke Verſchiedenheit an; alles aber kömmt darauf an, daß ein oder mehrere Juden dem Leo, da er noch ein junger Menſch war, der ſich von Handarbeiten nährte, die Kaiſerkrone und ein ſehr langes Leben mit der Bedingung verſprochen haben, wenn er die Bilder Chriſti und ſeiner Mutter überall wegſchaffen laſſen würde; daß ſie ihn, nachdem er den Thron beſtiegen hatte, an das eidliche Verſprechen, welches er ihnen ehemals leiſtete, erinnert, und er ſich alſo genöthigt geſehen habe, daſſelbe zu erfüllen. Allein Theophanes und Stephanus, welche zweyhundert Jahre vor dem Zonaras und Cedrenus ſchrieben, haben dieſer

dieſer Begebenheit gar nicht gedacht; ſie hat auch völlig das Anſehen einer ſchlecht erſonnenen Nachrede, um den Kaiſer verhaßt zu machen. Schon das iſt äußerſt unwahrſcheinlich, daß die Juden für ihre ohnedem gar nicht glaubliche Vorherſagung, weiter nichts als die Wegräumung eines Theils der Bilder verlangt haben ſollten: und eben der Kaiſer, den ſie ſich ſo verbindlich gemacht hatten, ſollte ſie gleichwohl, wie anderswo (Th. XIX. S. 315.) gezeigt worden iſt, zur Taufe gezwungen haben. Andere Einwürfe dagegen fließen aus ſeiner Geſchichte ſelbſt; man entdeckt jedoch eine Spur, wie dieſes Gerücht entſtanden ſeyn könnte. Es hatte ſich eine ähnliche Erzählung verbreitet, welche den damaligen Chalifen Jezid betraf, und auf dem Zonaras und Cedrenus (l. c.) ſich auch beym Theophanes (l. c.) und andern findet. Ein Jude oder zween ſollten zu dieſem Fürſten gekommen ſeyn, und ihm eine vierzigjährige Regierung verheißen haben, wenn er die in den Kirchen der Chriſten verehrten Bilder in ſeinem ganzen Reiche wegräumen laſſen würde. Der Chalif ſoll auch würklich einen ſolchen Befehl ertheilt haben; aber noch in eben dem Jahre, ehe derſelbe vollzogen werden konnte, geſtorben ſeyn. Damit verknüpften nun Zonaras, Cedrenus, und andere ſpätere Schriftſteller, den vorherbeſchriebenen Auftritt mit dem jungen Leo, indem jene Juden, als ſie wegen ihrer Betrügerey von den Arabern zur Strafe aufgeſucht wurden, ſich nach Iſaurien geflüchtet, und mit ihm daſelbſt die gemeldete Unterredung gehabt haben ſollen. Vermuthlich alſo hat ſich unter den Chalifen etwas zugetragen, das zu dieſer zweyfachen Erzählung Gelegenheit gab. Die Juden genoſſen des Schutzes derſelben vorzüglich; und da die Chriſten, wie man an einem andern Orte (Th. XIX. S. 324. fg.) geſehen hat, ſogar auf Anſtiften derſelben, von den Arabern J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Ein Schritt wie dieſer, von einem Fürſten, und in einem dieſer Jahrhunderte, mußte großes Aufſehen, und bey vielen ſeiner Unterthanen nicht geringeres Mißvergnügen erregen. Man war an dieſe ſinnliche, die Einbildungskraft ſo ſehr feſſelnde Uebung der Frömmigkeit ſeit langer Zeit dergeſtalt gewöhnt; man hielt ſie ſo gewiß vor einen Theil der Religion ſelbſt, daß wenigſtens die meiſten Zeitgenoſſen dem Kaiſer, der ſie unvermuthet verbot, keine andere als irrige oder ſchimpfliche Bewegungsgründe zutrauen konnten. Nach einer alten Sage, waren es die Feinde des Chriſtenthums ſelbſt, welche ihn dazu verführt hatten. Zonaras, (l. c. p. 103.) und Cedrenus (l. c. p. 450.) haben ſie in ihren Geſchichtbüchern aufgezeichnet; ſie ſteht auch in einer dem Damaſcenus beygelegten Rede; die aber in ein weit ſpäteres Zeitalter zu gehören ſcheint; (Orat. advers. Conſtantin. Caballin. c. 19. p. 624. ſq. T. I. Opp. ed. le Quien,) in dem Schreiben eines Unbekannten, das man auch ohne Grund unter die Werke jenes berühmten Mönchs geſtellt hat; (Epiſt. ad Theophilum l. c. p. 633. ſq.) ſpäterer Schriftſteller, wie Glykas und andere ſind, nicht zu gedenken. In den Umſtänden dieſer Erzählung trifft man eine ſtarke Verſchiedenheit an; alles aber kömmt darauf an, daß ein oder mehrere Juden dem Leo, da er noch ein junger Menſch war, der ſich von Handarbeiten nährete, die Kaiſerkrone und ein ſehr langes Leben mit der Bedingung verſprochen haben, wenn er die Bilder Chriſti und ſeiner Mutter überall wegſchaffen laſſen würde; daß ſie ihn, nachdem er den Thron beſtiegen hatte, an das eidliche Verſprechen, welches er ihnen ehemals leiſtete, erinnert, und er ſich alſo genöthigt geſehen habe, daſſelbe zu erfüllen. Allein Theophanes und Stephanus, welche zweyhundert Jahre vor dem Zonaras und Cedrenus ſchrieben, haben dieſer

dieſer Begebenheit gar nicht gedacht; ſie hat auch völlig das Anſehen einer ſchlecht erſonnenen Nachrede, um den Kaiſer verhaßt zu machen. Schon das iſt äußerſt unwahrſcheinlich, daß die Juden für ihre ohnedem gar nicht glaubliche Vorherſagung, weiter nichts als die Wegräumung eines Theils der Bilder verlangt haben ſollten: und eben der Kaiſer, den ſie ſich ſo verbindlich gemacht hatten, ſollte ſie gleichwohl, wie anderswo (Th. XIX. S. 315.) gezeigt worden iſt, zur Taufe gezwungen haben. Andere Einwürfe dagegen fließen aus ſeiner Geſchichte ſelbſt; man entdeckt jedoch eine Spur, wie dieſes Gerücht entſtanden ſeyn könnte. Es hatte ſich eine ähnliche Erzählung verbreitet, welche den damaligen Chalifen Jezid betraf, und außer dem Zonaras und Cedrenus (l. c.) ſich auch beym Theophanes (l. c.) und andern findet. Ein Jude oder zween ſollten zu dieſem Fürſten gekommen ſeyn, und ihm eine vierzigjährige Regierung verheißen haben, wenn er die in den Kirchen der Chriſten verehrten Bilder in ſeinem ganzen Reiche wegräumen laſſen würde. Der Chalif ſoll auch würklich einen ſolchen Befehl ertheilt haben; aber noch in eben dem Jahre, ehe derſelbe vollzogen werden konnte, geſtorben ſeyn. Damit verknüpften nun Zonaras, Cedrenus, und andere ſpätere Schriftſteller, den vorherbeſchriebenen Auftritt mit dem jungen Leo, indem jene Juden, als ſie wegen ihrer Betrügerey von den Arabern zur Strafe aufgeſucht wurden, ſich nach Iſaurien geflüchtet, und mit ihm daſelbſt die gemeldete Unterredung gehabt haben ſollen. Vermuthlich alſo hat ſich unter den Chalifen etwas zugetragen, das zu dieſer zweyfachen Erzählung Gelegenheit gab. Die Juden genoſſen des Schutzes derſelben vorzüglich; und da die Chriſten, wie man an einem andern Orte (Th. XIX. S. 324. fg.) geſehen hat, ſogar auf Anſtiften derſelben, von den Arabern J. n. C. G. 605 bis 814.

J. C. 605 bis 814.

genöthigt worden ſeyn ſollen, die Kreuze von ihren Kirchen wegzunehmen, auch ſich des Herumtragens derſelben zu enthalten: ſo könnten eben dieſelben wohl etwas Aehnliches in Anſehung der Bilder der Chriſten im Chalifat verſucht oder bewürkt haben. Im Verdachte ſtanden ſie gewiß immer bey den Chriſten, daß ſie ihnen bey den Arabern ſchadeten. Nun erſchien die Verordnung des Kaiſers wider die Bilder; kein Wunder iſt es, daß ſich viele dieſelbe nicht anders erklären konnten, als aus dem Antriebe der alten Feinde derſelben, der Juden. — Mit weit mehr Wahrſcheinlichkeit ſagen **Theophanes**, (l. c. p. 339.) und **Nicephorus**, (l. c. p. 37.) der Kaiſer ſey durch gewiſſe fürchterliche Naturbegebenheiten im Meere auf den Gedanken gebracht worden, es wären dieſes göttliche Strafgerichte wegen der Aufſtellung und Anbetung der Bilder; er habe daher beſchloſſen, dieſe Urſache wegzuſchaffen. — **Theophanes** nennt außerdem noch einen kaiſerlichen Staatsbedienten **Beſer**, der vom Chriſtenthum zur **Muhammedaniſchen** Religion abgefallen, und nachdem er aus der Leibeigenſchaft in Freyheit geſezt worden, die Gewogenheit des Kaiſers erlangt haben ſoll; ingleichen einige Biſchöfe, welche ihm bey dieſer Angelegenheit den kräftigſten Rath ertheilt haben ſollen.

An Statt aller weit hergeſuchten Urſachen und Triebfedern, iſt es das Natürlichſte, anzunehmen, daß **Leo** die Bilderverehrung als eine Art von Abgötterey verabſcheuet habe. **Stephanus** läßt ihn dieſes in der oben (S. 519.) angeführten Stelle ausdrücklich behaupten; nach dem **Theophanes**, (l. c. 340.) beſchuldigte er alle vorhergehende Kaiſer, Erzbiſchöfe, und andere Chriſten, welche die Bilder verehrt hatten, dieſes Verbrechens; und der Römiſche Biſchof **Gregorius** tadelt ihn auch deswegen in ſeinem

nem Schreiben, (in Actis Concil. Nicaeni II. p. 10. in Labbei Concill. Tom. VII.) daß er die heiligen Bilder vor Götzenbilder ausgegeben habe. Man kann zwar vorausſezen, daß es dem Kaiſer bekannt geweſen ſey, wie ſehr Juden und Muhammedaner hierinne mit ihm gleichſtimmig dachten. Es wäre daher an ſich nicht übereilt geſchloſſen, daß er dieſe den Ungläubigen ſo anſtößige Gattung der chriſtlichen Frömmigkeit habe aufheben wollen. Allein es läßt ſich noch mehr hierüber ſagen: ſchon gegen das Jahr 600. mußte **Leontius**, Biſchof zu **Neapolis**, (oder **Hagiopolis**, wie er dieſe Stadt nennt,) auf der Inſel Cypern, in ſeiner **Schutzſchrift für die Chriſten gegen die Juden**, die Bilderverehrung wider die Vorwürfe der leztern retten. In der langen Stelle, welche ſich aus dieſem Buche in den Verhandlungen der zweyten Nicäniſchen Synode erhalten hat, (Act. IV. p. 236. ſq. l. c.) beruft ſich **Leontius** darauf, daß Gott ſelbſt befohlen habe, **Cherubim**, und im Tempel **Ezechiels** auch andere **Bilder** aufzuſtellen. Gegen die Einwendung der Juden, daß dieſes bloß zum Andenken geſchehen ſey, antwortet er, auch die Chriſten beteten eigentlich die Bilder nicht an; ſie verehrten das Kreuz nur **Chriſti** wegen, der an demſelben gehangen habe; ſo wie ſie auch ſein Haus, ſeine Krippe, **Bethlehem**, ſeine Freunde und Schüler, **Zion** und **Nazareth**, ingleichen den **Jordan**, bloß aus unausſprechlicher Liebe gegen ihn, verehrten; die Juden ſelbſt beteten an ihrem Geſezbuche die darinne enthaltenen Worte Gottes an; **Jacob** habe den blutigen Rock ſeines Sohns **Joſeph** geküßt, nicht um jenen zu ehren; ſondern um ſeine Liebe zu dieſem zu zeigen; eben derſelbe habe (nach Hebr. C. XI. v. 21.) an der Spize des Stabs **Joſephs** angebetet: nicht das Holz; ſondern durch daſſelbe **Joſeph**, wie

A. N. C. 605 bis 814.

die

n. C. 605 bis 814. die Chriſten durch das Kreuzesholz Chriſtum; auch Abraham habe die Gottloſen, welche ihm eine Grabſtätte verkauften, mit gebogenem Knie angebetet; aber nicht als Götter; Jacob habe den abgöttiſchen Pharao geſeegnet; aber nicht als Gott; und dergleichen mehr. Wie könnten wir auch, fährt der Verfaſſer fort, wegen der Bilderverehrung Abgötter ſeyn, da wir diejenigen verehren, welche die Tempel und Bilder der Götzen überall zerſtört haben? Wie oft ſind nicht die Teufel durch die Ueberbleibſale und Bilder der Märtyrer vertrieben worden! und darüber wird geſpottet! Wie häufig iſt nicht Blut aus denſelben gefloſſen, und manches andere Wunderbare dadurch bewürkt worden? Die Schrift befiehlt uns, den Fußſchemel Gottes, die Erde, anzubeten; eben ſo verehren wir ihn durch den Himmel, das Meer, die Engel, Tempel, Kreuze, und alle ſichtbare Geſchöpfe. Die Ehre, welche ſeinen Heiligen erwieſen wird, kommt an ihn ſelbſt: ſo wie einige, welche die Bilder der Kaiſer mißhandelten, ſie ſelbſt dadurch beleidigt haben. Der Menſch, zum Bilde Gottes gemacht, iſt daher auch Gottes Bild; beſonders, wenn ihn der heil. Geiſt bewohnt. Gott hat durch das Holz viele Wunder gethan; die Bäume im Paradieſe, die Ruthe Aarons, und dergleichen mehr, ſind Beyſpiele davon. Auch durch Gebeine ſind Wunder geſchehen; warum ſollten ſie nicht durch Bilder und andere Dinge geſchehen können? — Noch näher an dieſe Zeiten gränzte Johannes, Erzbiſchof von Theſſalonich, der ebenfals gegen das Ende des ſiebenten Jahrhunderts, in einem Geſpräche zwiſchen einem Juden und Chriſten, woraus in der vorgedachten Synode ein Stelle vorgeleſen wurde, (Act. V. p. 356. ſq.) das Aergerniß zu heben ſuchte, das die Juden an der Bilderverehrung der Chriſten nahmen. Er antwortete auch auf

ihre

ihre Vorwürfe, die Bilder dienten nur zur Erinnerung an die Heiligen; bey der Verehrung derſelben danke man eigentlich Gott, daß er ſie ſeines Reichs würdig gemacht habe, und bitte ihn, den Lebenden zu ihrer Gemeinſchaft zu verhelfen; ſie auch auf die Fürbitte derſelben ſeelig zu machen. Indem man aber das Bild des Erlöſers anbete, danke man mit geiſtlichen Augen dem höchſten Gotte, daß er in Knechtsgeſtalt menſchliche Natur angenommen, und die Welt erlöſet habe; ein Bild bete man eigentlich nicht an. Moſes ſelbſt, der jede Abbildung der Gottheit verbot, habe doch zwey Seraphim und eine eherne Schlange verfertigen laſſen. — Solche Antworten konnten weder für die Juden, noch ſelbſt für nachdenkende Chriſten befriedigend heißen. n. C. 605 bis 814.

Manche anſehnliche Schriftſteller der neuern Zeiten haben geglaubt, daß der oben (S. 450.) gemeldete Befehl des Kaiſers **Philippikus**, ein Gemählde, welches die ſechste oekumeniſche Synode vorſtellte, aus ſeinem Palaſte wegzuſchaffen, und der Widerſtand, welchen er zu **Rom** in Abſicht auf dieſe Abbildung gefunden hat, zu dem Angriffe auf die Bilder durch **Leo** die erſte Gelegenheit gegeben habe. Allein da jene Begebenheit bloß zu der **Monotheletengeſchichte** gehört; mit der Verehrung der Heiligenbilder aber in gar keiner Verbindung ſteht: ſo fehlt es dieſer Muthmaaßung ganz an Wahrſcheinlichkeit. **Leo** hat, allem Anſehen nach, aus eigenen Einſichten, obgleich nicht ohne den Rath einiger Vertrauten, ſeine Befehle wegen der Bilder gegeben. Daß er aber auch dabey vollkommen den Regeln der Klugheit gefolgt ſeyn ſollte, kann man ſchwerlich behaupten. Ein ſo tief eingewurzelter, mit der Religion ſo innigſt verbundener Aberglaube konnte nicht auf einmal durch

kaiſer-

J. n. C. G. 605. bis 814.

kaiſerliche Verordnungen unterdrückt werden. Wenn aber Leo durch eine Verſammlung gleichgeſinnter Biſchöfe, denſelben hätte einſchränken laſſen, und nach und nach durch ihren öffentlichen Unterricht zu tilgen verſucht hätte; immer jedoch mit der ſchonenden Mäßigung, daß die Bilder ſelbſt, wenigſtens bis auf ein neuheranwachſendes Menſchengeſchlecht, beybehalten worden wären: ſo würde der Eindruck und die Würkung dieſer Maaßregeln vermuthlich glücklicher ausgefallen ſeyn.

Seine Befehle hingegen hatten manche unangenehme Folgen. Das Beyſpiel des Patriarchen von Conſtantinopel, Germanus, der vor allen andern hätte gewonnen werden ſollen; der ſich aber vielmehr den Abſichten des Kaiſers eifrigſt widerſezte, mag ſchon auf den großen Haufen vielen Einfluß gehabt haben. Als ihn Leo, und wie es ſcheint, erſt bey ſeinem zweyten Befehl, durch den alle Bilder abgeſchafft werden ſollten, auf ſeine Seite zu bringen ſuchte: ſoll er, nach dem Theophanes, (l. c. p. 341. ſq.) Jonaras, (l. c. p. 103. ſq.) und Cedrenus, (l. c. p. 454. ſq.) eine ihm bekannte Vorherverkündigung der Zerſtörung der Heiligenbilder angezeigt, und dieſelbe vor das Werk eines Vorläufers des Antichriſts, und Feindes der Menſchwerdung Chriſti, ausgegeben, ihn auch an ſein Verſprechen erinnert haben, der Kirche alle ihre Rechte und Geſeze ungeſtört zu laſſen. Der Kaiſer, ſezen jene Geſchichtſchreiber zum Theil hinzu, bemühte ſich, ihn in ſolche Reden zu verwickeln, daß er ihn, nicht als einen Bekenner der Wahrheit, ſondern als einen Aufrührer, abſezen könnte. Germanus aber blieb ſtandhaft bey ſeiner Meinung, legte endlich ſein Amt ſelbſt nieder, und ſagte: „Wenn ich Jonas bin: ſo werft mich in das Meer! Ohne eine oekumeniſche Synode iſt es mir unmöglich,

im

Glauben eine Neuerung vorzunehmen.“ Anaſtaſius, ſein Syncellus, der dem Kaiſer völlig beytrat, wurde darauf zum Patriarchen beſtellt. Aus einigen noch vorhandenen Schreiben des Germanus kann man ſeine Geſinnungen über die Bilderverehrung, und die Art, wie er ſie vertheidigt hat, noch beſſer erkennen. So meldete er dem Biſchof Johannes zu Synnada in Phrygien, (in Actis Concil. Nicaen. II. Act. IV. p. 289. ſq. apud Labb. T. VII.) daß ihm der demſelben untergebene Biſchof von Nakolia, Conſtantinus, — es war einer von den Rathgebern des Kaiſers, — den Einwurf gemacht habe, Moſes habe doch alle Bilder von Gott verboten; er habe aber darauf geantwortet, die Anbetung der Chriſten ſey nur auf den einzigen dreyeinigen Gott gerichtet; auch das Niederfallen zur Erde ſey keine Verehrung, wie man ſie Gott erweiſe; es werde kein Bild von der unſichtbaren Gottheit verfertigt; daß aber von Chriſto Abbildungen gemacht würden, geſchehe zum Denkmal ſeiner wahren Menſchwerdung gegen die Ketzer, welche ſie leugneten; in dieſer Abſicht würden auch Bilder der Jungfrau Maria, als der Mutter Gottes, und des vorzüglichſten aller Geſchöpfe, gebraucht; andere Heilige verehre man in Bildern, bloß zum Andenken ihrer Tugenden, aus Liebe und Nachahmungsbegierde, auch, wie Maria, als Fürbitter bey Gott. — In einem andern Schreiben (l. c. p. 296. ſq.) verbot er dem gedachten Biſchof Conſtantinus alle Verwaltung ſeines Amtes, bis er den vorhergehenden Brief übergeben hätte. — Am ausführlichſten aber erklärte er ſich über die Bilder, in ſeinem Schreiben an den Biſchof Thomas von Claudiopolis. (ibid. p. 297–316.) Nachdem er es ihm verwieſen hat, daß er in ſeiner Stadt die Bilder habe wegſchaffen laſſen, als wenn dieſes ſchon eine ausgemachte Sache wäre, bemerkt er zuerſt,

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

zuerſt, daß man ſich vor allen Neuerungen hüten müſſe; beſonders, wenn die gläubigen Chriſten dadurch geärgert würden, und es von alten Zeiten her eingeführte Gewohnheiten wären. Juden und Heyden hätten zwar oft den Chriſten aus der Bilderverehrung einen ſchimpflichen Vorwurf gemacht, der nur ihre Religion treffen ſollte; allein den erſtern müſſe man antworten, daß ihre Vorfahren ſelbſt Götzendiener geweſen ſind; den andern, daß ſie es noch ſind; und auch die Saracenen, die zuweilen darauf fielen, könne man dadurch beſchämen, daß ſie einen Stein, Nahmens **Chobar**, anbeten. (Vielleicht iſt es der an der **Caaba** befeſtigte ſchwarze Stein.) Der Glaube der Chriſten an die Dreyeinigkeit, den der Verfaſſer völlig entwickelt, beweiſe hinlänglich, daß ſie keine Götzendiener ſeyn können. Von der Abſicht der Bilder **Chriſti**, ſeiner Mutter, und der Heiligen, ſchreibt er wie in dem erſten Briefe. Er beruft ſich darauf, daß keine allgemeine Kirchenverſammlung die Bilderverehrung verboten habe; und doch müßten dieſe Verſammlungen, denen **Chriſtus** ſeinen beſtändigen Beyſtand verſprochen habe, ſehr viel gelten. Die Kirche ſey ohne alle Flecken; gleichwohl wären die Bilder in derſelben überall ausgebreitet. Schon **Gregorius von Nyſſa** gedenke eines Gemähldes der Aufopferung **Iſaaks**; wie vielmehr müßten Abbildungen der Geſchichte **Chriſti** und der Märtyrer nützlich ſeyn. Auſſer andern gewöhnlichen Entſchuldigungen, berührt er auch das Brennen der Lichter, und Räuchern vor den Bildern der Heiligen; findet aber darinne blos eine Ehrenbezeigung, Bilder des göttlichen Lichts, und der Eingebung des heil. Geiſtes. Bey der jezigen allgemeinen Bewegung über die Bilder, müßten die Biſchöfe ſehr behutſam handeln, damit nicht die Feinde des Kreuzes **Chriſti** ſagen könnten, die Chriſten hätten

bis-

bisher geirrt. Doch selbst die Kaiser hätten vor ihren Palästen Bilder der Apostel und Propheten anbringen lassen. Zuletzt versichert er, daß durch die Bilder auch Wunder gewürkt worden sind, unter welchen dieses das deutlichste und durch viele Zeugen bestätigte sey, da zu Sozopolis in Pisidien, aus der Hand eines Gemäldes der Jungfrau Maria eine Salbe geflossen ist. Die Bildsäule Christi, welche das blutflüßige Weib zu Paneas errichtet habe, gehöre auch hieher; so wie Eusebius auch Bilder Christi, Petri und Pauli gesehen hat: nicht als wenn wir auch eine solche eherne Bildsäule machen sollten; aber Christus habe doch jene heydnische Gewohnheit durch ertheilte Wunderkräfte gebilligt. J. n. C. G. 605 bis 814.

Zu Constantinopel selbst erregte die Verordnung, die Bilder wegzuschaffen, eine nicht geringe Unruhe. Der Kaiser hatte einen Hofbedienten abgeschickt, um das Bild des Erlösers, welches sich über dem großen ehernen Thore des kaiserlichen Palastes befand, wegzunehmen und zu zerbrechen. Als er schon deswegen auf der Leiter stand, wurde er von einigen Frauen und andern Leuten herunter geworfen, und erschlagen; Theophanes spricht von mehreren Hofbedienten, welche dabey das Leben verloren hätten. Einige Frauen liefen zur Wohnung des neuen Patriarchen Anastasius, um ihn zu steinigen, und machten ihm bittere Vorwürfe darüber, daß er die Heiligthümer vernichten lasse. Allein Soldaten, welche nun herzueilten, tödteten diese Weiber, und andere Menschen mehr; manche wurden auch bey dieser Gelegenheit verstümmelt, gegeisselt, des Landes verwiesen, und ihre Güter eingezogen. (Gregor. II. Epist. I. ad Leonem, p. 19. in Actis Conc. Nic. II. apud Labb. T. VII. Theophan. l. c. pag. 339. Stephanus in vita S.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Steph. iunior. pag. 414. ſq. in Analect. Graec. T. I. Cedren. l. c. p. 452.) Spätere griechiſche Schriftſteller rechnen auch die Verbrennung einer herrlichen Bibliothek, und der in derſelben wohnenden Gelehrten hieher, welche Leo veranſtaltet haben ſoll, weil ſie ſeiner Meinung von den Heiligenbildern nicht beytreten wollten. Es iſt aber bereits anderswo (Th. XIX. S. 42. fg.) gezeigt worden, wie fabelhaft dieſe ganze Erzählung ſey. Theophanes (l. c.) ſagt nicht mehr, als daß manche fromme und gelehrte Männer, auch alte Lehranſtalten, damals ihren Untergang gefunden haben. Eine andere eben ſo ſehr verdächtige Nachricht von dem niederträchtigen Betragen, durch welches Leo einen fremden Unterthan, Johannes von Damaskus, bloß darum geſtürzt haben ſoll, weil dieſer ein eifriger Bilderfreund war, iſt auch ſchon in ſeiner Geſchichte (oben S. 223. fg.) beygebracht worden.

Gewiſſer und wichtiger ſind die Bewegungen, welche die Anſtalten des Kaiſers wider die Bilder in andern Gegenden des Reichs hervorbrachten. Die Griechen und Einwohner der Cykladiſchen Inſeln empörten ſich deswegen; oder, wie es Theophanes nennt, von göttlichem Eifer angetrieben; rüſteten eine Flotte wider den Kaiſer aus, und ſezten einen gewiſſen Cosmas auf den Thron. Allein dieſe Unternehmung lief äußerſt unglücklich ab; und ihr Schickſal gab den kaiſerlichen Befehlen eine neue Stärke. (Theophan. l. c. Nicephor. Breviar. hiſtor. pag. 37. Cedren. l. c. pag. 455.) Manche dieſer Geſchichtſchreiber, wie Theophanes und Cedrenus, wiſſen auch Wunder zu erzählen, durch welche Gott die Ehre der Bilder gerettet habe. Nicäa, das die Saracenen um dieſe Zeit belagerten, konnte von ihnen wegen der Fürbitte der Heiligen, und der daſelbſt verehrten Bilder, nicht ein-

eingenommen werden. Ja da ein Kriegsbedienter ein Marienbild herunterwarf, und mit Füßen trat, erschien ihm Maria selbst, und kündigte ihm seine nahe Bestrafung an; er verlor auch am folgenden Tage das Leben. Freylich hätte man, wenn dieses wahr ist, erwarten sollen, daß auch diejenigen gesiegt haben müßten, welche zum Besten der Heiligenbilder die Waffen wider den Kaiser ergriffen hatten. J. n. C. G. 605 bis 814.

Aber der merkwürdigste Widerstand, und in seinen Folgen der wichtigste, wurde ihm zu Rom und in seinem übrigen Italiänischen Gebiete geleistet. Der Römische Bischof Gregor der Zweyte gehorchte diesen Befehlen seines Landesherrn so wenig, daß er nicht allein die übermüthigsten Schreiben dagegen an ihn erließ; sondern auch seine Unterthanen zum Ungehorsam und Aufruhr reizte. Was er bey dieser Gelegenheit wider den Kaiser unternommen; wie es dieser versucht hat, ihn dafür zu strafen; und welche gefährliche Unruhen aus diesen Händeln für die kaiserliche Regierung entstanden sind; alles dieses hat bereits in Gregors Geschichte (Th. XIX. S. 521–534.) deswegen zusammenhängend und umständlich erzählt werden müssen, weil es Hauptbegebenheiten sind, die es erklären, wie die Römischen Bischöfe dieses Jahrhunderts ihrem Ansehen einen so großen und neuen Schwung gegeben; sich den Weg zum Besitze eines weltlichen Fürstenthums gebahnt; zum Verluste Roms und des mittlern Italiens für die Griechischen Kaiser sehr viel beygetragen; mit den Fränkischen Fürsten in eine desto genauere Verbindung getreten, und ihnen behülflich gewesen sind, sich jenes kaiserliche Gebiet zu unterwerfen. Hat es gleich schon vor und neben den Bilderstreitigkeiten, einen starken Zunder des Mißvergnügens in dem kaiserlichen Italien gegen die

J. n. C. G. 605 bis 814.

Regierung gegeben; so ist doch das Feuer der Empörung durch Gregorn mehr entzündet und verstärkt worden. Und wenn er gleich den Kaiser weder gerade zu mit dem Bann belegt, noch die Unterthanen desselben abgehalten hat, ihm die schuldigen Steuern zu bezahlen; so hat er doch genug gethan, um ihn als Ketzer bey denselben überaus verhaßt zu machen.

Von seinen zwey Schreiben an den Kaiser ist auch am angeführten Orte (S. 529–532.) ein beträchtlicher Theil im Auszuge mitgetheilt worden, so weit sie schmähende Vorwürfe, Spöttereyen, Verwünschungen, und Bestreitungen der kaiserlichen Rechte in Kirchensachen, enthalten. Hier ist also noch übrig, dasjenige daraus beyzubringen, was Gregorius zur Vertheidigung der Bilderverehrung gesagt hat. Dadurch, schreibt er, (in Actis Concil. Nic. II. pag. 10. sq. apud Labb. T. VII.) daß der Kaiser dieselbe eine Abgötterey genannt, und gesucht habe, die Bilder zu zerstören, habe er die ganze Welt geärgert. Er habe es schriftlich vor unerlaubt ausgegeben, etwas anzubeten, das von Menschenhänden gemacht ist; oder ein nach irgend einer Aehnlichkeit gemachtes Bild; er möchte aber doch erst zeigen, wer dieses gelehrt habe; so wolle er auch bekennen, daß es ein göttliches Gebot sey. Daß Moses die Bilder verboten habe, gehe nur die Götzenbilder der Cananiter an; sonst habe er Bilder genug auf göttlichen Befehl in die Stiftshütte gebracht. Eben derselbe habe Gott zu sehen verlangt; aber ihn nur von hinten zu sehen bekommen; jezt sehe man ihn ganz deutlich, von vorne und von hinten. Denn sein Sohn sey Mensch, jedermann sichtbar und fühlbar geworden. Seitdem wären die Menschen aus der ganzen Welt wie Adler nach Jerusalem geflogen; denn nach den Worten Christi ist er das Aas, zu welchem

chem ſich hoch fliegende Adler, oder fromme Menſchen, verſammeln. Dieſe hätten ihn nun, ſo wie ſie ihn ſahen, für andere abgemahlt; eben ſo auch ſeinen Bruder Jacobus, den Märtyrer Stephanus, und andere Märtyrer mehr. Bey ihrem Anblicke hätten die Menſchen in der ganzen Welt die Anbetung des Teufels verlaſſen, und ſie dieſen Bildern erwieſen: nicht, wie man Gott anbetet; ſondern in einem gewiſſen Verhältniſſe, (ὡ λατρευτικῶς, ἀλλὰ σχετικῶς, heißt es in der Griechiſchen Ueberſezung, in der ſich dieſe Schreiben erhalten haben.) Gregorius beruft ſich ferner darauf, daß Chriſtus dem Fürſten Abgarus mit einem Schreiben auch ſein Bild geſchickt habe, bey welchem die Morgenländer nach beteten; ſo wie es mehrere ſolche Bilder Chriſti gebe, welche man dazu aufbewahre. Und warum, fährt er fort, mahlen wir nicht auch den Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti ab? Weil wir ihn nicht ſo kennen, und die Gottheit nicht abgemahlt werden kann; könnten wir ihn mahlen: ſo würdeſt du es doch kein Götzenbild nennen dürfen. Wenn wir in die Peterskirche gehen, und das Bild dieſes Heiligen betrachten: ſo werden wir bis zu einem Strohm von Thränen gerührt. Wir beten nicht Steine, Wände und Holz an, wie du ſagſt; dieſe Bilder dienen uns nur zur Erinnerung, und um unſer grobes und träges Herz durch die Nahmen derer, welche die Bilder vorſtellen, emporzuſchwingen. Bey dem Bilde des Herrn, rufen wir ihn ſelbſt an; bey den Bildern ſeiner Mutter aber und der Märtyrer, flehen wir bloß um ihre Fürbitte bey Chriſto. Der Kaiſer hatte ihm geſchrieben, ſo wie Ozias (oder Hiskias) nach achthundert Jahren die eherne Schlange aus dem Tempel weggeworfen habe: ſo habe auch er nach achthundert Jahren die Götzenbilder aus den Kirchen geworfen. Wahrhaftig, antwortet ihm Gre-

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Regierung gegeben; so ist doch das Feuer der Empörung durch Gregorn mehr entzündet und verstärkt worden. Und wenn er gleich den Kaiser weder gerade zu mit dem Bann belegt, noch die Unterthanen desselben abgehalten hat, ihm die schuldigen Steuern zu bezahlen; so hat er doch genug gethan, um ihn als Ketzer bey denselben überaus verhaßt zu machen.

Von seinen zwey Schreiben an den Kaiser ist auch am angeführten Orte (S. 529–532.) ein beträchtlicher Theil im Auszuge mitgetheilt worden, so weit sie schmähende Vorwürfe, Spöttereyen, Verwünschungen, und Bestreitungen der kaiserlichen Rechte in Kirchensachen, enthalten. Hier ist also noch übrig, dasjenige daraus beyzubringen, was Gregorius zur Vertheidigung der Bilderverehrung gesagt hat. Dadurch, schreibt er, (in Actis Concil. Nic. II. pag. 10. sq. apud Labb. T. VII.) daß der Kaiser dieselbe eine Abgötterey genannt, und gesucht habe, die Bilder zu zerstören, habe er die ganze Welt geärgert. Er habe es schriftlich vor unerlaubt ausgegeben, etwas anzubeten, das von Menschenhänden gemacht ist; oder ein nach irgend einer Aehnlichkeit gemachtes Bild; er möchte aber doch erst zeigen, wer dieses gelehrt habe; so wolle er auch bekennen, daß es ein göttliches Gebot sey. Daß Moses die Bilder verboten habe, gehe nur die Götzenbilder der Cananiter an; sonst habe er Bilder genug auf göttlichen Befehl in die Stiftshütte gebracht. Eben derselbe habe Gott zu sehen verlangt; aber ihn nur von hinten zu sehen bekommen; jezt sehe man ihn ganz deutlich, von vorne und von hinten. Denn sein Sohn sey Mensch, jedermann sichtbar und fühlbar geworden. Seitdem wären die Menschen aus der ganzen Welt wie Adler nach Jerusalem geflogen; denn nach den Worten Christi ist er das Aas, zu welchem

chem sich hoch fliegende Adler, oder fromme Menschen, versammeln. Diese hätten ihn nun, so wie sie ihn sahen, für andere abgemahlt; eben so auch seinen Bruder Jacobus, den Märtyrer Stephanus, und andere Märtyrer mehr. Bey ihrem Anblicke hätten die Menschen in der ganzen Welt die Anbetung des Teufels verlassen, und sie diesen Bildern erwiesen: nicht, wie man Gott anbetet; sondern in einem gewissen Verhältnisse, (ὡ λατρευτικῶς, ἀλλὰ σχετικῶς, heißt es in der Griechischen Ueberseʒung, in der sich diese Schreiben erhalten haben.) Gregorius beruft sich ferner darauf, daß Christus dem Fürsten Abgarus mit einem Schreiben auch sein Bild geschickt habe, bey welchem die Morgenländer noch beteten; so wie es mehrere solche Bilder Christi gebe, welche man dazu aufbewahre. Und warum, fährt er fort, mahlen wir nicht auch den Vater unsers Herrn Jesu Christi ab? Weil wir ihn nicht so kennen, und die Gottheit nicht abgemahlt werden kann; könnten wir ihn mahlen: so würdest du es doch kein Götzenbild nennen dürfen. Wenn wir in die Peterskirche gehen, und das Bild dieses Heiligen betrachten: so werden wir bis zu einem Strohm von Thränen gerührt. Wir beten nicht Steine, Wände und Holz an, wie du sagst; diese Bilder dienen uns nur zur Erinnerung, und um unser grobes und träges Herz durch die Nahmen derer, welche die Bilder vorstellen, emporzuschwingen. Bey dem Bilde des Herrn, rufen wir ihn selbst an; bey den Bildern seiner Mutter aber und der Märtyrer, flehen wir bloß um ihre Fürbitte bey Christo. Der Kaiser hatte ihm geschrieben, so wie Ozias (oder Hiskias) nach achthundert Jahren die eherne Schlange aus dem Tempel weggeworfen habe: so habe auch er nach achthundert Jahren die Götzenbilder aus den Kirchen geworfen. Wahrhaftig, antwortet ihm Gre- F. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. G. 605 bis 814.

gorius, Ozias war dein Bruder, eben ſo hartnäckig und gewaltthätig gegen die Prieſter, wie du; der geheiligte David hatte doch ſelbſt jene Schlange mit der Bundeslade in den Tempel gebracht, und es war ein von Gott geheiligtes Erz. Du haſt, wie du dich rühmſt, nach achthundert Jahren, den Seegen und die Heiligung der Märtyrer vorſezlich und ohne alle Noth herausgeworfen, und durch deine Unterſchrift ihren Fluch auf deinen Kopf gezogen. Darauf erklärt ihm Gregorius, wie ſehr ihm und andern in den Kirchen die Bilder von den Wundern Chriſti, von ſeiner Säugung durch Maria, die ihn in den Armen halte, und um welche Engel herumſtünden, von der Verklärung, Kreuzigung, Begräbniß, Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti, und dergleichen mehr, zur Erbauung gereichten. Daß endlich der Kaiſer ſich zu einer allgemeinen Kirchenverſammlung erboten habe, hält Gregorius vor ganz unnüz; denn da er die Bilder verfolge: ſo könne er nicht als ein frommer Kaiſer eine ſolche Verſammlung unterſtüzen. Alles dieſes wird mit heftigen Verweiſen und Abmahnungen begleitet. — Im zweyten dieſer Schreiben, einer Antwort auf ein neues kaiſerliches, (l. c. pag. 23. ſq.) verſichert Gregorius, daß er des Lebens müde ſey, weil Leo bey ſeiner Meinung beharre, und den heiligen wunderthätigen Vätern nicht folge. Andere Kaiſer wären zwar Kaiſer und Prieſter zugleich geweſen, indem ſie mit den Biſchöfen gemeinſchaftlich für den wahren Glauben geſorgt hätten; er aber habe vielmehr die Kirchen ihres Schmucks beraubt, welcher in den Bildern Chriſti und der Heiligen beſtehe. Auf den Einwurf des Kaiſers, daß die ſechs oekumeniſchen Synoden nichts über die Bilder beſchloſſen hätten, antwortet Gregorius, ſie hätten auch nicht ausgemacht, ob man Brodt eſſen, und Waſſer trinken

ken ſollte, weil dieſes vom Anfange her zum Unterhalte des Lebens nöthig geweſen ſey; eben ſo habe man ſich ſtets der Bilder bedient; die Biſchöfe hätten ſie ſelbſt auf die Synoden mitgenommen, und kein frommer Chriſt wäre ohne dieſelben gereiſet. — Noch ein anderes Schreiben Gregors über eben dieſen Gegenſtand, an den mit ihm ſo genau übereinſtimmenden Patriarchen von Conſtantinopel, Germanus, hat ſich auch in den oft gedachten Verhandlungen (Act. IV. pag. 282. ſq. apud Labb. T. VII.) erhalten; begreift aber nichts Erhebliches von Gründen in ſich, was nicht eben aus den beiden vorhergehenden ausgezogen worden wäre. J. n. C. G. 605 bis 814.

Bis auf unſere Zeiten hatte kein Schriftſteller daran gezweifelt, ob die zwey Schreiben Gregors an den Kaiſer ächt wären. Diejenigen, welche ſie Gregor dem Dritten beylegen wollten, hat ſchon der Jeſuit Fronton le Duc, der ſie aus der Bibliothek des Cardinals von Lothringen in der Griechiſchen Ueberſezung hervorzog, und lateiniſch überſezte; (in Notis apud Labb. l. c. p. 22.) noch genauer aber Pagi (Crit. in Annal. Baron. ad ann. 726. n. 8.) widerlegt. Semler hielt es zuerſt vor ungewiß, ob dieſe Briefe würklich den angeblichen Verfaſſer hätten; brachte aber keine andere Urſache vor, als es ſey zu verwundern, daß ſich die lateiniſche Urſchrift derſelben im Römiſchen Archive nicht finde. (Selecta Capp. Hiſt. Eccleſ. Tom. II. Sec. VIII. p. 159.) Hingegen trägt Hr. Prof. Rößler mehrere Gründe wider dieſelben vor, und behauptet, man hätte ſich längſt darinne vereinigen ſollen, daß ſie nicht ächt ſeyen. (Biblioth. der Kirchenväter, Zehnter Theil, S. 474. fg. Anm. 1.) „Dieſe Briefe, ſagt er, werden von keinem einzigen Alten ſo angeführt, daß man daraus ſehen könne, es ſeyen die unter dieſem Nahmen noch vorhandenen. In

F. n. C. G. 605 bis 814.

den Verhandlungen der Nicäniſchen Synode, wo wir alles Recht hätten, ſie zu ſuchen, kommen ſie nicht vor; ſie ſind nur neuerlich vor dieſelben geſezt worden. Es iſt ferner unbegreiflich, daß ſie ſeit ihrer Ausfertigung nicht mehrmals von dieſer oder jener Seite aufgeführt worden wären, wenn ſie ſo ausgeſehen hätten, wie wir ſie noch leſen. Sie ſchicken ſich auch weder für Gregor den Zweyten, noch den Dritten, ganz. Endlich kommen der Inhalt des erſten dieſer Briefe, die Sprache deſſelben, der ganz ungewöhnliche Ton, und manche verdächtige hiſtoriſche Umſtände in demſelben, auch die wörtlichen Wiederholungen daraus im zweyten, hinzu.“ Man kann nicht leugnen, daß alles dieſes einen ziemlichen Verdacht gegen jene Briefe errege; aber ich getraue mir doch nicht, ſie deswegen zu verwerfen. Daß zwiſchen dem Kaiſer und Gregor dem Zweyten über die Bilderverehrung Briefe gewechſelt worden ſind, wiſſen wir aus den Griechiſchen Geſchichtſchreibern; daß die gegenwärtigen der ſonſt ausgemachten Denkungsart und den Handlungen dieſes Biſchofs gar gemäß ſind, leidet keinen Zweifel; auch fällt es in die Augen, daß der erſte derſelben mit ſeinem Schreiben an den Patriarchen Germanus, in Anſehung der Gründe für die Bilder, manche Aehnlichkeit hat. Welche Beweiskraft das Stillſchweigen der Schriftſteller von einer Begebenheit oder Urkunde; ingleichen der Umſtand, daß man ſie da und dort vermißt, wo man ſie erwartet, habe, iſt bekannt. Wenn in dieſen Briefen manches Ungewöhnliche oder hiſtoriſch Zweifelhafte vorkömmt: ſo giebt ſolches keinen ſtärkern Einwurf gegen dieſelben ab, als der einige Hauptſchritte Gregors betreffende Widerſpruch zwiſchen den Griechiſchen Geſchichtſchreibern und dem Anaſtaſius, gegen dieſe ausmacht. Endlich erlaubt es ſelbſt die Griechiſche

chiſche ſchlechte Ueberſezung, in welcher dieſe Briefe noch übrig ſind, nicht, ihre Urſchrift allzu ſtreng zu beurtheilen. 605 bis 814.

Von ihrer theologiſchen Seite betrachtet, verdienten ſie freylich, zur Ehre ihres Verfaſſers, unächt zu ſeyn. Deſto mehr erwartet man von ſeinem Zeitgenoſſen, dem berühmteſten damaligen Theologen, und erſtem Syſtematiker der Griechiſchen Kirche, **Johannes Damaſcenus**, der die Ehre der Heiligenbilder am ausführlichſten und eifrigſten in Schriften verfochten hat. Ob er gleich unter Arabiſcher Herrſchaft lebte; ſo nahm er doch deſto dreiſtern Antheil an der Bilderſtreitigkeit, und trug ſehr viel dazu bey, daß eine Menge Unterthanen des Griechiſchen Reichs ſich in ihrer Anhänglichkeit an die Heiligenbilder verſtärkten. Nicht alles was er in dieſer Abſicht aufgeſetzt hatte, hat ſich erhalten. So ſchrieb er, nach dem Zeugniſſe eines mehrmals genannten Schriftſtellers, (Stephani Diac. vita S. Stephani Iun. p. 452. in Anlect. Graecis, T. I.) an den folgenden Kaiſer **Conſtantinus**, und nannte ihn wegen ſeiner Anſtalten wider die Bilder, einen ketzeriſchen Schwätzer, **Muhammed**, Bilderverbrenner und Feind der Heiligen; belegte auch die ihm gehorchenden Biſchöfe mit ſchimpflichen Nahmen. Andere Schriften eben dieſes Inhalts, die unter ſeinen Werken ſtehen, (Oratio demonſtrativa de ſacris et venerandis imaginibus, ad Chriſtianos omnes, adverſusque Imper. Conſtantinum Cabalinum, et haereticos univerſos, T. I. Opp. p. 613–628. ed. Le Quien; Eiusd. Epiſt. ad Theophilum Imp. de ſanctis et venerandis imagg. l. c. pag. 629–647.) ſind ſchon längſt vor unächt erkannt worden. Aber ſeine drey **Schutzreden oder Vertheidigungsſchriften gegen diejenigen, welche die heiligen Bilder läſtern**, (Oratt. apologet. III. de imaginibus,

ginibus, l. c. p. 307–390.) die er bald nach dem erſten Befehl des Kaiſers Leo herauszugeben anfieng, zeichnen den Weg vollſtändig genug ab, den er hierbey gegangen iſt.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Damaſcenus bezeugt im Anfange der erſten, daß er bey der Gefahr der Kirche nicht habe ſchweigen können, die darum ſehr groß ſey, weil die Unterthanen von ihren Fürſten verführt würden; er erklärt es aber auch vor eine eitle Furcht der Bilderfeinde, die Chriſten möchten in Abgötterey verfallen; und vielmehr vor einen Fehler, durch Abweichung von lange üblichen kirchlichen Einrichtungen, die Vorfahren zu verurtheilen. Nach einem Abriſſe von ſeinem Glauben an Einen Gott und die Dreyeinigkeit, die er allein anbete, (wiewohl er auch mit dem Könige und Gott, den Purpur ſeines Leibes, nicht als ein Kleid, noch eine vierte Perſon; ſondern als der zugleich Gott iſt, (ὡς ὁμόθεον) anbete;) verſichert er, daß er kein Bedenken trage, ein Bild des unſichtbaren Gottes zu verfertigen, ſofern er durch ſeine Menſchwerdung ſichtbar geworden iſt. Auf den Einwurf, daß Moſes den einzigen Gott anzubeten befohlen, und alle Bilder verboten habe, antwortet er, man müſſe nicht den tödtenden Buchſtaben; ſondern den lebendigmachenden Geiſt in der Schrift beobachten; jenes Verbot ziele nur darauf, daß man nicht außer dem Schöpfer auch das Geſchöpf gottesdienſtlich anbeten ſolle; daher werde ſtets die gottesdienſtliche Verehrung (λατρεία) mit der Anbetung (προσκύνησις) verbunden. Eigentlich ſey jene Vorſchrift den Juden, die zur Abgötterey ſo geneigt waren, gegeben worden; wir, die wir eine vollkommenere Erkenntniß von Gott erhalten hätten, könnten auch beſſer beurtheilen, was ſich abmahlen laſſe, oder nicht. Von Chriſto, als Menſchen, und von ſeiner Geſchichte könne man Abbildungen

gen

gen machen. Uebrigens ſey die Anbetung entweder zugleich gottesdienſtliche Verehrung, welche Gott allein zukomme; oder nur Ehrerbietung gegen angeſehene Männer, gegen Gottes Freunde und Diener, oder ihm geweihte Oerter und Sachen. Noch mehrere Arten von Bildern giebt der Verfaſſer allhier an. Der Sohn Gottes iſt das natürliche Bild des Vaters, ihm in allem, außer der Zeugung gleich. Im göttlichen Verſtande ſind von Ewigkeit her, Bilder und Beyſpiele von allem, was Gott dereinſt hervorbringen wollte, welche der heil. Dionyſius, der von Gott ſelbſt mit göttlichen Dingen ſo bekannt gemacht worden iſt, Vorherbeſtimmung nennt. Es giebt ſichtbare Bilder unſichtbarer Dinge, wie von Gott und den Engeln; Gott läßt ſich dadurch zu uns herab, um uns zu geiſtigen Begriffen zu erheben. So ſehen wir an Sonne, Licht und Strahl; an Quelle, Fließendem und Ausfluß; an Verſtand, Wort und Geiſt in uns; an Pflanze, Blume und Wohlgeruch einer Roſe, Bilder der Dreyeinigkeit. Räthſelhafte Bilder zukünftiger Dinge findet man gleichfals; wie die eherne Schlange Chriſtum, das Gefäß mit Manna ſeine Mutter, das Waſſer und der Nebel die Taufe anzeigten. Endlich hat man auch Bilder merkwürdiger Geſchichten, zum Nutzen der Nachkommen: entweder ſchriftliche, wie das in Tafeln eingegrabene Geſez; oder durch Denkmäler, wie die in der Bundeslade aufbewahrten. Entweder, ſo ſchließt Damaſcenus, mußt du nun alle Arten von Bildern verwerfen; oder alle, oder jede auf die ihr gebührende Weiſe annehmen. Man ſagt, es dürfe nichts von Menſchenhänden Gemachtes angebetet werden; aber waren nicht die Cherubim, die Bundeslade, und dergl. mehr, von dieſer Art? war nicht die ganze Stiftshütte ein Bild? ja ein Bild des Bildes? (τύπος τύπος) und das Geſez.

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſez, ſelbſt ein Bild des Bildes, (εἰκόνος προχάραγμα) konnte die Bilder nicht verbieten. Wendet man ein, die Bilder wären doch von Materie: ſo bete ich nicht dieſe; ſondern ihren Urheber an, der meinetwegen Materie geworden iſt, und ehre auch die Materie, durch welche er mein Heil bewürkt hat. War denn nicht auch das höchſt glückſeelige Kreuz, der Berg, auf dem es aufgeſtellt war, und das Grab Chriſti; iſt nicht das Evangelienbuch, der Tiſch des Abendmahls, der Leib und das Blut Chriſti ſelbſt, iſt dieſes alles nicht Materie? Entweder hebe die Verehrung und Anbetung von dieſem allem auf; oder gieb nach den kirchlichen Lehren, auch die Anbetung der Bilder Gottes und ſeiner Freunde zu! Seze die Materie nicht herab, die doch Gottes Werk iſt! das wäre Manichäiſch. Die Bilder leiſten Ungelehrten eben den Nutzen, den Gelehrte aus Büchern ſchöpfen; ſie belehren, ſie erinnern an göttliche Wohlthaten, und die Iſraeliten, vor denen ſie in der Stiftshütte hingeſtellt waren, beteten durch dieſelben Gott ſelbſt an. Diejenigen, welche ſagen, es ſey genug, Bilder Chriſti und ſeiner Mutter zu machen, bekennen dadurch ſelbſt, daß ſie Feinde der Heiligen ſind, und ihnen ihre Ehre entziehen; da dieſe doch Chriſto ähnlich ſeyn werden, und ſelbſt Götter ſind. In Salomons Tempel waren ſogar Bilder von Thieren; und man ſollte keine Bilder der Heiligen haben, die doch ſelbſt Tempel Gottes ſind! Man darf Chriſtum, unſern König und Herrn, nicht ſeines Kriegsheeres berauben: und das ſind die Heiligen. Wer ihre Bilder nicht anbeten will, verehrt auch Chriſtum nicht, der ein Bild des unſichtbaren Gottes iſt. Ihre Bilder feuern mich zur Nachahmung an. Entweder muß man den Heiligen zu Ehren keine Tempel bauen, und ihre Gedächtnißtage nicht begehen; oder auch ihre Bilder

der beybehalten. Wir leben nicht mehr unter dem Geseze, da dieses nicht Statt fand; sondern geniessen des vollen Tages. Es dürfen aber auch die Gränzen nicht überschritten werden, welche unsere Väter festgesetzt haben. Denn sie haben nicht bloß geschriebene Gesetze gegeben; sondern auch ungeschriebene Verordnungen hinterlassen. Woher sonst als durch mündliche Nachrichten, wissen wir den Ort der Schädelstätte, und des Grabes Christi? Daher kömmt das dreymalige Eintauchen in der Taufe; die Richtung des Betenden gegen Morgen; die Vorschrift geheimnißvoller Gebräuche. Paulus verweiset selbst auf mündliche Lehren; (2 Thess. C. V. v. 14.) warum erhebst du denn über Bilder eine unnöthige Zänkerey? Die Stellen der alten Lehrer wider dieselben, welche man anführt, betreffen nur die Götzenbilder. Sagt man, Epiphanius habe doch die Bilder durchaus verboten: so antworte ich: vielleicht ist das Buch, worinne dieses steht, von einem andern geschrieben worden; oder er hat dadurch nur heydnischen Aberglauben verhüten wollen; wie denn in seiner Kirche selbst noch immer Bilder gebraucht würden; endlich was von wenigen und selten geschieht, kann kein Kirchengesez abgeben. Statt dessen theilt Damascenus eine Sammlung von Stellen aus dem vermeinten Areopagitischen Dionysius, Basilius dem Großen, Gregorius von Nyssa, Chrysostomus, Leontius von Cypern, und spätern Kirchenlehrern mit, welche sich für die Bilderverehrung erklärt haben sollen. Da es aber zum Theil unächte Schriften sind; er auch den meisten Stellen erst Erläuterungen beyfügen mußte, um den gewünschten Beweis daraus, bisweilen gar gezwungen, herleiten zu können: so sieht man leicht, wie gering der Werth dieser Sammlung sey. Zulezt ermahnt der Verfasser die Christen, dem Kaiser hierinne

J. n. C. G. 605 bis 814.

inne nicht zu gehorchen; ſolche Befehle, durch welche kirchliche Einrichtungen aufgehoben würden, ſeyen jener Räuberſynode gleich; und überhaupt dürften nur Kirchenverſammlungen, denen Chriſtus ſeinen Beyſtand verſprochen habe, darüber entſcheiden; würde der Kaiſer ſich nicht beſſern: ſo werde er den Bannfluch gegen ihn ſprechen.

J. C. 605 bis 814.

In der zweyten dieſer Abhandlungen behauptet er im Eingange, daß der Teufel alle Glaubensirrthümer aufgebracht, und wie er ehemals die Menſchen zur Abgötterey verleitet habe, jezt die Chriſten, aus Neid ſelbſt gegen die Bilder Chriſti und der Heiligen zu feindſeeligen Geſinnungen reize. Darauf zeigt er, daß die Bilder zwar im Alten Teſtamente verboten worden wären, weil die Iſraeliten dieſelben vor Götter hielten, und als ſolche anbeteten; da aber Gott auf mancherley Art zu den Menſchen geredet, und ſich, gleich einem geſchickten Arzte verſchiedener Arzneymittel bedient habe: ſo treffe ſolches die Chriſten nicht. Ein Bild der Gottheit dürfe man freylich nicht verfertigen; noch weniger Bilder des Teufels, der Menſchen und der Thiere, zu ihrer Verehrung. Aber an die Stelle der Götzentempel, hätten die heiligen Väter mit Recht den Heiligen Tempel gewiedmet, und an Statt der Heiligenbilder, Chriſti, Mariä und der Heiligen Bilder hingeſezt. Denn die Iſraeliten durften dieſes nicht thun, weil zu ihrer Zeit die menſchliche Natur ſich noch unter dem Fluche befand, und der Tod eine Strafe, daher auch ein Todter unrein war. Durch die Vereinigung der Gottheit hingegen mit unſerer Natur, iſt dieſe verherrlicht und unverweslich geworden. Wir feyern alſo den Tod der Heiligen; bauen ihnen zu Ehren Tempel, und mahlen ihre Bilder. Wer dieſe, und die Chriſto, auch ſeiner Mutter zu Ehren,

und

unter gehören die Behauptungen, daß der Teufel den Angriff auf die Bilder verurſacht habe; daß die Juden aus Urſachen, die bey den Chriſten wegfallen, dieſelben nicht haben durften; daß die heiligen Väter manches aus den Worten der Schrift gefolgert haben, was nicht ausdrücklich darinne ſteht; aber doch die Kirche von ihnen angenommen hat; worzu hier noch die Nahmen Dreyeinigkeit, gleiches Weſens, Eine Natur der Gottheit, drey Perſonen, Eine Perſon und zwo Naturen in Chriſto geſezt werden; und dergleichen mehr. Eigen aber iſt dieſer Abhandlung eine weitläufige Erörterung mehrerer Fragen über Bilder und Anbetung. Der Verfaſſer unterſucht, was ein Bild ſey? weswegen es da ſey? (um etwas Verborgenes bekannt zu machen; aber auch, um uns zum Guten zu reizen, und vor dem Böſen zu warnen;) ferner, wie viele Gattungen von Bildern es gebe? Sechs, wie er findet. Die erſte iſt die natürliche; ſo iſt der Sohn Gottes das natürliche und völlig gleiche Bild des Vaters; und der heilige Geiſt das Bild des Sohns. Der in Gott ſelbſt vorhandene Begriff von Dingen, die durch ihn werden ſollten, macht die zweyte Gattung aus; die dritte der Menſch, der zur Nachahmung von Gott gemacht worden iſt, indem Verſtand, Wort und Geiſt eben ſo Ein Menſch, wie Vater, Sohn und Geiſt Ein Gott ſind, dem er auch durch freyen Willen und Fähigkeit zu herrſchen ähnlich iſt; die vierte Gattung iſt die heilige Schrift, welche Bilder von unſichtbaren und unkörperlichen Dingen vorlegt; die fünfte beſteht aus den Vorbildern des Alten Teſtaments; wie der auf Gideons Fell gefallene Regen die Mutter Gottes vorbedeutete; endlich die ſechste ſind die zum Andenken einer Begebenheit aufgeſezten Schriften oder errichtete Denkmäler. Damaſcenus fragt weiter, was durch Bilder vorgeſtellt

J. n. C. G. 605 bis 814.

werden könne? Alles, antwortet er; nur die Gottheit nicht: denn auch eingeſchränkte Geiſter, mit Gott verglichen, kann man unter die Körper zählen. Wer hat aber zuerſt Bilder gemacht? Gott ſelbſt, indem er ſeinen eingebohrnen Sohn zeugte, und nachmals den Menſchen nach ſeinem Bilde ſchuf. Durch die Menſchwerdung ſeines Sohns iſt unſere Natur über die Engel erhoben worden. Warum ſollte ich nicht deſſen Bild verfertigen und anbeten, der ſich in dieſer Natur gezeigt hat? Hierauf entwickelt er die verſchiedenen Arten der Anbetung, (προσκύνησις) die er eine Unterwerfung und Demüthigung nennt. Die erſte, ſagt er, wird Gott allein durch Gottesdienſtliche Verehrung (κατὰ λατρείαν) erwieſen; und auch dieſe hat wieder ihre eigene Gattungen, indem die Geſchöpfe Gott, den ſie kennen, theils freywillig, theils gezwungen, wie die Teufel; noch andere, ohne ihn zu kennen, wider ihren Willen, anbeten. Bewunderung und Zuneigung machen die zweyte Art aus, mit welcher wir Gott wegen ſeiner natürlichen Herrlichkeit anbeten. Die dritte macht die Dankſagung für die göttlichen Wohlthaten aus; die vierte die Erklärung unſerer Dürftigkeit und Hoffnung des Guten; und die fünfte Reue und Bekenntniß wegen begangener Sünden; welche wieder drey Untergattungen hat. Eine andere Frage betrifft diejenigen, welche nach der Schrift angebetet werden? und auf wie vielerley Art Geſchöpfe anzubeten ſind? Jenes ſind die Mutter Gottes und alle Heiligen. Sie werden erſtlich angebetet, inſofern ſie von Gott verherrlicht, durch ihn ihren Feinden furchtbar, und gegen ihre Verehrer wohlthätig geworden ſind, und weil der König ſelbſt verehrt wird, wenn man ſeine Diener anbetet. Eine andere Art der Anbetung trifft die Geſchöpfe, in welchen und durch welche unſer Heil gewürkt worden iſt, wie der Berg Sinai, Nazareth,

J. n. C. G. 605 bis 814.

unter gehören die Behauptungen, daß der Teufel den Angriff auf die Bilder verurſacht habe; daß die Juden aus Urſachen, die bey den Chriſten wegfallen, dieſelben nicht haben durften; daß die heiligen Väter manches aus den Worten der Schrift gefolgert haben, was nicht ausdrücklich darinne ſteht; aber doch die Kirche von ihnen angenommen hat; worzu hier noch die Nahmen Dreyeinigkeit, gleiches Weſens, Eine Natur der Gottheit, drey Perſonen, Eine Perſon und zwo Naturen in Chriſto geſezt werden; und dergleichen mehr. Eigen aber iſt dieſer Abhandlung eine weitläufige Erörterung mehrerer Fragen über Bilder und Anbetung. Der Verfaſſer unterſucht, was ein Bild ſey? weswegen es da ſey? (um etwas Verborgenes bekannt zu machen; aber auch, um uns zum Guten zu reizen, und vor dem Böſen zu warnen;) ferner, wie viele Gattungen von Bildern es gebe? Sechs, wie er findet. Die erſte iſt die natürliche; ſo iſt der Sohn Gottes das natürliche und völlig gleiche Bild des Vaters; und der heilige Geiſt das Bild des Sohns. Der in Gott ſelbſt vorhandene Begriff von Dingen, die durch ihn werden ſollten, macht die zweyte Gattung aus; die dritte der Menſch, der zur Nachahmung von Gott gemacht worden iſt, indem Verſtand, Wort und Geiſt eben ſo Ein Menſch, wie Vater, Sohn und Geiſt Ein Gott ſind, dem er auch durch freyen Willen und Fähigkeit zu herrſchen ähnlich iſt; die vierte Gattung iſt die heilige Schrift, welche Bilder von unſichtbaren und unkörperlichen Dingen vorlegt; die fünfte beſteht aus den Vorbildern des Alten Teſtaments; wie der auf Gideons Fell gefallene Regen die Mutter Gottes vorbedeutete; endlich die ſechste ſind die zum Andenken einer Begebenheit aufgeſezten Schriften oder errichtete Denkmäler. Damaſcenus fragt weiter, was durch Bilder vorgeſtellt

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. 605 bis 814.

ſammengeraffter Stellen, beſonders in der dritten Abhandlung, nach ſeinen Zeiten von eifrigen Bilderverehrern vermehrt worden ſeyn mag; ſo bleiben doch dieſe Schriften überhaupt ſehr unordentliche Miſchungen von überaus wenig Gutem und ſehr vielem Unbrauchbaren.

Auf den Kaiſer Leo machten alle Vertheidigungen der Heiligenbilder nicht den geringſten Eindruck. Dagegen ſuchte er Gregor den zweyten für die ungebührliche Heftigkeit zu züchtigen, mit der er die ſeinige an ihn aufgeſezt hatte. Man hat an einem andern Orte (Th. XIX. S. 521. fg. S. 530.) geſehen, daß Anaſtaſius dieſem Fürſten Schuld giebt, er habe mehrmals durch ſeine Befehlshaber den Römiſchen Biſchof ermorden laſſen wollen; aber auch, wie weit glaubwürdiger es ſey, daß er nur den Befehl ertheilt habe, ihn gefangen nach Conſtantinopel fort zu führen. Gregor der dritte, der im Jahr 731. das Römiſche Bißthum erlangte, ſezte die Maaßregeln ſeines Vorgängers fort. Er mahnte den Kaiſer von ſeinem Eifer gegen die Bilder ab; ſprach auf einer Kirchenverſammlung den Bannfluch wider alle Feinde derſelben, und ſtellte ſie deſto mehr in den Römiſchen Kirchen auf. Allein Leo ließ ſeine Abgeordneten ins Gefängniß werfen; ſchickte zwar vergebens eine Flotte ab, um ihn und die aufrühreriſchen Italiäner zum Gehorſam zu zwingen; zog aber wenigſtens die Einkünfte der Römiſchen Kirche in Sicilien und Calabrien ein. Alles dieſes iſt ſchon in Gregors Geſchichte umſtändlich erzählt worden. (l. c. S. 535. 536.) Man kann noch hinzufügen, daß die Römiſchen Biſchöfe bey dieſer Gelegenheit ihre kirchliche Gerichtsbarkeit über Illyricum, Epirus, Theſſalia, Achaja, Macedonia, Moeſia, Dacia, Calabrien und Sicilien, Länder, auf deren manche ſie bisher vielleicht nur Anſprüche dieſer

dieser Art gemacht hatten, verloren haben; sie vergrößerten seitdem das Gebiet des Patriarchen von Constantinopel. (Adriani I. Epist. ad Carol. M. in Actis Concil. Nic. II. pag. 962. apud Labb. Concill. Tom. VII. Nicolai I. Epist. ad Michael. Balbum, p. 125. 126. in Harduin. Actis Concill. Tom. V.) Wo Leo mehr im Stande war, seine Befehle vollstrecken zu lassen, da bestrafte er den Ungehorsam der zu hitzigen, auch wohl in Gewaltthätigkeiten ausbrechenden Bilderfreunde nachdrücklich. Nicephorus (Breviar. Hist. p. 38. ed. Paris.) meldet nur überhaupt, daß damals viele gottseelige Personen, weil sie die kaiserlichen Verordnungen nicht beobachteten, Strafen und Beschimpfungen in Menge haben ausstehen müssen. Nach dem Theophanes aber (l. c. p. 343.) erhielten viele Cleriker, Mönche und fromme Laien die Märtyrerkrone, nachdem sie wegen der Wahrheit viel gelitten hatten. In Nachrichten, welche viele hundert Jahre später zusammengetragen worden sind, werden zwar die Hinrichtungen einiger Bilderverehrer nahmentlich beschrieben; aber mit geringer Glaubwürdigkeit.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Constantinus, der seinem Vater Leo im Jahr 741. auf dem kaiserlichen Throne folgte, und dem die Bilderfreunde, wie anderswo (Th. XIX. S. 16.) gemeldet worden ist, den lächerlichen Spottnahmen Copronymus beygelegt haben, war gegen die Bilder wie sein Vater gesinnt. Die Verordnungen desselben wurden also noch ferner aufrecht erhalten. Zwar empörte sich gleich anfänglich der Gemahl seiner Schwester, Artabasdus, wider ihn; ließ sich zum Kaiser ausrufen; und wurde zu Constantinopel, selbst in Constantins Abwesenheit, davor erkannt; aber nach zwey Jahren überwunden und gefangen. Dabey zeigte auch die Gährung, welche durch das Bilderverbot

J. n. C. G. 605 bis 814.

sammengeraffter Stellen, besonders in der dritten Abhandlung, nach seinen Zeiten von eifrigen Bilderverehrern vermehrt worden seyn mag; so bleiben doch diese Schriften überhaupt sehr unordentliche Mischungen von überaus wenig Gutem und sehr vielem Unbrauchbaren.

Auf den Kaiser **Leo** machten alle Vertheidigungen der Heiligenbilder nicht den geringsten Eindruck. Dagegen suchte er **Gregor den zweyten** für die ungebührliche Heftigkeit zu züchtigen, mit der er die seinige an ihn aufgesezt hatte. Man hat an einem andern Orte (Th. XIX. S. 521. fg. S. 530.) gesehen, daß **Anastasius** diesem Fürsten Schuld giebt, er habe mehrmals durch seine Befehlshaber den Römischen Bischof ermorden lassen wollen; aber auch, wie weit glaubwürdiger es sey, daß er nur den Befehl ertheilt habe, ihn gefangen nach **Constantinopel** fort zu führen. **Gregor der dritte**, der im Jahr 731. das Römische Bißthum erlangte, sezte die Maaßregeln seines Vorgängers fort. Er mahnte den Kaiser von seinem Eifer gegen die Bilder ab; sprach auf einer Kirchenversammlung den Bannfluch wider alle Feinde derselben, und stellte sie deste mehr in den Römischen Kirchen auf. Allein **Leo** ließ seine Abgeordneten ins Gefängniß werfen; schickte zwar vergebens eine Flotte ab, um ihn und die aufrühreriſchen Italiäner zum Gehorsam zu zwingen; zog aber wenigstens die Einkünfte der Römischen Kirche in Sicilien und Calabrien ein. Alles dieses ist schon in **Gregors** Geschichte umständlich erzählt worden. (l. c. S. 535. 536.) Man kann noch hinzufügen, daß die Römischen Bischöfe bey dieser Gelegenheit ihre kirchliche Gerichtsbarkeit über Illyricum, Epirus, Thessalia, Achaja, Macedonia, Moesia, Dacia, Calabrien und Sicilien, Länder, auf deren manche sie bisher vielleicht nur Ansprüche

dieser

nicht wegen dieſer Anſtalten findet; den Kaiſer wider die Kirchen und heiligen Bilder wüten, und ſein Herz wie Pharao verſtocken läßt; (l. c. p. 355.) iſt nur ein kleiner Theil von der ſchimpfreichen Sprache, in welcher dieſer und andere Griechiſche Eiferer für die Bilder von ihm reden. Conſtantinus berathſchlagte ſich vielmehr, wie jener Geſchichtſchreiber ſelbſt bald darauf hinzuſetzt, (p. 358.) mehrmals mit ſeinem geheimen Rathe, über die Mittel, ſeine Abſicht zu erreichen, und wußte alle Städte zu ſeiner Meinung zu bringen. Er beſchloß endlich, eine oekumeniſche Synode zuſammen zu berufen: das Würkſamſte, was in dieſen Umſtänden vorgenommen werden konnte. K. G. 605 bis 814.

Sie wurde im Jahr 754. zu Conſtantinopel in einer der Jungfrau Maria geweihten Kirche gehalten; obgleich einige ihrer Verſammlungen auch in dem kaiſerlichen Schloſſe Hiera angeſtellt worden ſind. Ohngeachtet ſie im ganzen Reiche ausgeſchrieben worden war; ſchickte doch der Römiſche Biſchof Stephanus nicht einmal Abgeordnete zu derſelben. Er konnte den ihm ſehr unangenehmen Ausgang derſelben vorherſehen; auſſerdem war er auch bereits in ſo tiefe und vortheilhafte Verbindungen mit dem Fränkiſchen Könige Pipin verflochten, daß ihm ſein Kaiſer nur geringſchäzig vorkam. Der Patriarchaliſche Stuhl von Conſtantinopel war eben unbeſezt; die drey übrigen Patriarchen zu Alexandrien, Antiochien und Jeruſalem lebten unter Arabiſcher Herrſchaft, und durften alſo nicht einmal ſolche Verſammlungen beſuchen. Daher führten der Metropolit von Epheſus, Theodoſius, und der Biſchof von Pergä, Paſtillas, den Vorſiz auf dieſer Synode, welche aus dreyhundert acht und dreyſſig Biſchöfen beſtand. Ihre Verhandlungen ſind von der nachmals ſiegenden Gegenparthey zwar unterdrückt;

entſtanden war, ihren Einfluß. Ein ausgebreitetes
J. n. C. G. Mißvergnügen darüber begünſtigte jenes aufrühriſche
605 Unternehmen; Artabasdus wurde als ein Beſchü-
bis ßer der Rechtgläubigkeit mit Freuden aufgenommen,
814. und der Kaiſer vor einen Atheiſten ausgeſchrieen. Jener ließ ſogleich alle Heiligenbilder in der Hauptſtadt wieder herſtellen. Da auch vollends der Patriarch Anaſtaſius, mit dem vermeinten Kreuzesholze Chriſti in der Hand, auftrat, und bey deſſen Kreuzigung ſchwor, der Kaiſer habe zu ihm geſagt, Chriſtus ſey ein bloßer, von der Maria auf die gewöhnliche Weiſe gebohrner Menſch geweſen: ſo trug das Volk keinen Augenblick Bedenken, einem ſolchen Fürſten den Gehorſam aufzuſagen. Conſtantinus ließ nachmals dieſem treuloſen Patriarchen die Augen ausſtechen, und ihn auf einem Eſel, mit dem Geſichte gegen deſſen Schwanz gekehrt, auf der Rennbahn herumführen; doch gab er ihm ſein Amt wieder, weil er glaubte, daß derſelbe im Grunde ſeiner Meinung zugethan, genugſam gedemüthigt, und aus Furcht vor der Strafe gebeſſert ſey. (Theophan. Chronogr. pag. 347–353. ed. Paris. Niceph. Breviar. hiſtor. pag. 38. ſq. Zonar. Annal. L. XV. c. 5. ſq. p. 106. ſq. Tom. II.) Der damalige Römiſche Biſchof Zacharias hatte ſich für den Artabasdus, oder Artabazus, wie er auch genennt wird, erklärt; vermuthlich weil dieſer der Bilderverehrung günſtig war; gleichwohl begegnete ihm der Kaiſer gütig und freygebig. (Chr. KGeſch. Th. XIX. S. 542. 543.)

Nachdem dieſe Unruhen gedämpft waren, ſcheint die Abſchaffung der Bilder durch kaiſerliche Befehle ihren vorigen Weg gegangen zu ſeyn; ohne daß eben Gewalt dabey ausgeübt worden wäre. Denn daß Theophanes, der in einer das Reich weit herum verwüſtenden Peſt im Jahr 747. ein göttliches Strafgericht

nebſt andern Monotheleten, auf der ſechsten, nicht J. n. C. G. 605 bis 814 vergaß. Darauf ſezte ſie hinzu, jene heiligen Verſammlungen hätten den unbefleckten Glauben Gottgefällig vorgetragen, wie ſie aus den Evangelien gelernet hätten, und daher gelehrt, daß in dem einigen Chriſto, unſerm Herrn und Gotte, Eine Perſon in zwo Naturen, Willen und Würkungen ſey; daß auch die Wunder und die Leiden einem und eben demſelben zugehörten. Nachdem ſie dieſes unter dem Einfluſſe des heiligen Geiſtes ſorgfältigſt geprüft, und ſich von der Wahrheit deſſelben überzeugt hätte, habe ſie gefunden, daß die unerlaubte Kunſt der Mahler die vornehmſte Lehre unſers Heils, die Menſchwerdung Chriſti, läſtere, und die heiligen von Gott zuſammen berufenen Synoden umſtoße; dagegen den Neſtorius unterſtüze, welcher den Sohn Gottes in zween Söhne trennt; ingleichen den Arius, Dioſkorus, Eutyches und Severus, welche eine Vermiſchung der zwo Naturen Eines Chriſti lehren. Dieſe Biſchöfe nennen es alſo den Unverſtand eines gewinnſüchtigen Mahlers, was mit dem Herzen geglaubt, und mit dem Munde bekannt wird, mit unreinen Händen zu verändern. Ein ſolcher Mahler, ſagen ſie, hat ein Bild gemahlt, welches er Chriſtus nennt: ein Nahme, welcher den bedeutet, der Gott und Menſch iſt. Entweder hat er, wie es ſeiner Eitelkeit gut dünkte, die nicht abzuzeichnende Gottheit in der Zeichnung des erſchaffenen Fleiſches abgezeichnet; oder er hat jene unvermiſchte Vereinigung vermiſcht: und ſo hat er eine zweyfache Gotteslästerung begangen. An dieſen Läſterungen nimmt nun derjenige Antheil, der ein ſolches Bild anbetet: und beide trifft ein gleiches Weh mit dem Arius und andern Ketzern. Wird es ihnen von den Gutdenkenden verwieſen, daß ſie die unbegreifliche und nicht zu umſchrei-

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſchreibende Natur Chriſti zu mahlen verſuchen: ſo vertheidigen ſie ſich damit, daß ſie nur ein Bild des Fleiſches mahlen, welches ſie geſehen und befühlt haben. Das iſt aber gottlos, und eine Erfindung der Neſtorianiſchen böſen Geſinnungen. Denn nach der perſönlichen Vereinigung muß da, wo die Seele oder der Leib Chriſti iſt, auch ſeine wahre Gottheit ſeyn; mithin darf man ihn nicht in der Geſtalt eines bloßen Menſchen mahlen. Dadurch legt man der Menſchennatur eine beſondere Perſönlichkeit bey, und nimmt eine vierte Perſon in der Dreyeinigkeit an. Diejenigen alſo, welche Chriſtum mahlen, ſind entweder Neſtorianer, oder Eutychianer.

Das wahre Bild Chriſti, ſo fahren die Biſchöfe fort, das man verlangen und verehren, und zum Heil der Seele und des Körpers darbringen kann, hat der Prieſter und Gott ſelbſt, indem er unſere ganze Maſſe annahm, zur Zeit ſeines Leidens, zum Vorbilde und zur würkſamſten Erinnerung, den Dienern ſeiner Religion übergeben. Er zeigte durch ſein Abendmahl an, daß keine andere Geſtalt unter dem Himmel fähig ſey, ſeine Menſchwerdung vorzuſtellen. Er befohl darinne Brodt, nicht eine menſchliche Geſtalt darzubringen, damit nicht die Abgötterey eingeführt werden möchte. Wie der natürliche Leib Chriſti heilig iſt, indem er vergöttert wurde: ſo iſt offenbar auch ſein heiliges Bild durch eine gewiſſe Heiligung der Gnade göttlich worden. Das Brodt im Abendmahl, als ein nicht trügliches Bild ſeines natürlichen Leibes, wird durch die Herabkunft des heiligen Geiſtes geheiligt, und wird göttlicher Leib vermittelſt des Prieſters, der es vom gemeinen Gebrauche zur heiligen Darbringung abſondert. Wie das natürlich beſeelte und vernünftige Fleiſch des Herrn durch den

heil.

heil. Geiſt mit der Gottheit geſalbt worden iſt: ſo wird auch das von Gott hergegebene Bild ſeines Fleiſches, das göttliche Brodt, mit dem heiligen Geiſte erfüllt, nebſt dem Kelche des lebendigmachenden Bluts aus ſeiner Seite. Der üble Nahme aber fälſchlich genannter Bilder hat weder aus der Lehre Chriſti, noch der Apoſtel, noch der Väter, ſein Daſeyn; kein heiliges Gebet heiligt ſie vom gemeinen Gebrauche; ſondern ſie bleiben gemein und ohne Vorzüge, wie ſie der Mahler vollendet hat. Einige dieſer Irrenden möchten zwar wohl zugeben, daß wir die Bilder Chriſti, wegen der Vereinigung beider Naturen, mit Recht verwerfen; allein ſie beſchuldigen uns des Irrthums, wenn wir dieſes Verbot auch auf die Bilder der höchſt unbefleckten Mutter Gottes, der Propheten, Apoſtel und Märtyrer, erſtrecken, als welche bloße Menſchen geweſen ſind. Doch, wenn jene verworfen werden, bedürfen wir auch dieſer nicht: und Folgendes wirft ſie beſonders über den Haufen. Unſere katholiſche chriſtliche Kirche, welche in der Mitte zwiſchen dem Judenthum und Heydenthum ſteht, nimmt keinen Antheil an den gewöhnlichen heiligen Gebräuchen von beiden; ſondern geht ihren neuen, von Gott vorgeſchriebenen Weg gottſeeliger Cärimonien. Sie verabſcheuet alſo ſowohl Opfer als Götzendienſt, welcher für Menſchen erfunden worden iſt, die keine Hoffnung der Auferſtehung haben. Die Heiligen, welche Gott gefielen, und von ihm mit dieſer Würde beehrt worden ſind, leben auch nach dem Tode bey Gott. Wer dieſe durch eine todte, verhaßte, niemals lebende, von heydniſchen Feinden erfundene Kunſt herzuſtellen ſucht, der zeigt ſich als ihren Läſterer. Wer darf ſich unterſtehen, die Mutter Gottes, welche von der Fülle der Gottheit überſchattet worden, höher als der Himmel, und heiliger als die Cherubim

J. n. C. G. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Cherubim iſt, mit einer ſchlechten heydniſchen Kunſt abzumahlen? oder wer wird ſich nicht ſchämen, die Heiligen zu mahlen, welche mit Chriſto regieren, und die Welt richten ſollen? Es iſt Chriſten nicht erlaubt, ſolchen heydniſchen Gebräuchen nachzuahmen; von Fremden nehmen wir keine Beweiſe unſers Glaubens an. Jeſus ſelbſt that den böſen Geiſtern Einhalt, die ihn als Gott bekennen wollten.

Hierzu ſezt nun die Synode auch bibliſche Beweiſe. Chriſtus ſagte, Gott ſey ein Geiſt, den man im Geiſte und in der Wahrheit anbeten müſſe; niemand habe Gott jemals geſehen; diejenigen ſeyen ſeelig, welche an ihn glaubten, ohne ihn geſehen zu haben. Moſes hat alle Abbildungen himmliſcher und irdiſcher Gegenſtände verboten. Paulus klagt, daß die Heyden die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in das Bild vergänglicher Menſchen verwandelt hätten, und dem Geſchöpfe mehr als dem Schöpfer gedient; er ſchreibt: wenn wir auch Chriſtum nach dem Fleiſche gekannt haben: ſo kennen wir ihn jezt nicht; denn wir wandeln im Glauben, nicht im Schauen; er verſichert endlich, daß der Glaube aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Gottes komme.

Ferner führt die Synode auch Stellen der Kirchenväter an, welche wider die Bilderverehrung gerichtet ſind; aber um der Kürze Willen, wie ſie ſich erklärt, nur in geringer Anzahl. Den Anfang macht Epiphanius, welcher die Chriſten warnt, weder in Kirchen, noch an den Gräbern der Heiligen, Bilder einzuführen; auch nicht einmal in gemeinen Häuſern; ſondern vielmehr Gottes Andenken im Herzen zu erhalten; indem es Chriſten nicht erlaubt ſey, das Gemüth durch die Augen herumſchweifen zu laſſen. Darauf folgen Gregorius von Nazianzum, der

in

in seinen Gedichten es vor unrecht hielt, den Glauben in Farben, nicht im Herzen zu haben, weil er in jenen bald ausgelöscht werde; **Johannes Chrysostomus**, welcher lehrte, daß wir der Gegenwart der Heiligen durch ihre Schriften genießen, indem wir daran Bilder nicht ihrer Körper, sondern ihrer Seelen haben; **Athanasius**, welcher sagt, man müsse Mitleiden mit denen haben, welche Geschöpfe anbeten, weil diejenigen welche sehen, die welche nicht sehen, bitten; **Amphilochius** und **Theodotus von Ancyra**, welche es vor unnöthig erklärten, die Bilder der Heiligen in Farben darzustellen, weil wir ihren Tugenden nachahmen sollen; endlich **Eusebius Pamphili**, der an eine Kaiserinn schrieb, welche das Bild Christi verlangt hatte, daß, wenn sie es gleich nur nach seiner Knechtsgestalt meinte, doch auch diese zu sehr durch die Gottheit verherrlicht worden sey, als daß sie mit todten Farben abgebildet werden könnte. J. n. C. G. 605 bis 814.

Aus diesen Zeugnissen der Schrift und der Väter erbauet, sagen die Bischöfe weiter, hätten sie den einmüthigen Schluß gefaßt, daß alle Bilder, aus welcher Materie und Farbe sie auch gemacht seyn mögen, aus der christlichen Kirche weggeworfen werden, für sie fremd und verabscheuet seyn sollten. Wer sich aber künftig unterstehen würde, ein Bild zu verfertigen, oder es anzubeten; oder es in einer Kirche, oder in einem Privathause aufzustellen, oder zu verbergen, der sollte, wenn er ein Bischof, Aeltester oder Kirchendiener ist, abgesezt; ist es aber ein Mönch oder Laie, mit dem Kirchenbanne belegt werden, und als ein Feind der göttlichen und kirchlichen Lehren, die durch die kaiserlichen Gesezе bestimmten Strafen leiden. Zugleich verordneten sie, kein Mensch, der einer Kirche, oder sonst einem ehrwürdigen Hause vor-

J. n. C. G. 605 bis 814.

vorſteht, ſollte unter dem Vorwande, dieſen Irrthum in Abſicht der Bilder zu vermindern, ſeine Hand an die Gott geweihten Gefäße legen, und ſie, weil ſich Bilder darauf finden, zu etwas anderm gebrauchen; auch nicht an Kleidungen, und andere gottesdienſtliche Geräthſchaften, um ſie unbrauchbar zu machen. Sollte aber jemand, von Gott geſtärkt, ſolche Gefäße oder Kleidungen verändern wollen: ſo ſoll er es nicht ohne Vorwiſſen des heiligſten oekumeniſchen Patriarchen, und ohne Erlaubniß der Kaiſer thun, damit der Teufel nicht unter dieſem Vorwande die Kirche Gottes demüthige. Auch ſoll keine von den Obrigkeiten, keiner ihrer Bedienten, oder ſonſt ein Laie, ſich an den Tempeln Gottes vergreifen, und ſie gefangen nehmen, wie dieſes einige gethan haben, die Unordnungen begiengen.

Dieſe Biſchöfe ſezen endlich hinzu, da ſie glaubten, auch den Geiſt Chriſti zu haben, und eben ſowohl als ihre gläubigen Vorfahren, Synodalſchlüſſe machen zu können: ſo wollten ſie noch eine Anzahl von Bannflüchen anhängen. Sie richten dieſelben überhaupt gegen diejenigen, welche den wahren Glauben von der Dreyeinigkeit, und von der Menſchwerdung Chriſti, nicht annehmen; beſonders aber gegen den, welcher den göttlichen Charakter Gottes des Worts nach ſeiner Menſchwerdung durch materielle Farben ſich vorzuſtellen ſucht, und nicht den von ganzem Herzen mit Augen des Verſtandes anbetet, der glänzender als die Sonne, zur Rechten Gottes auf dem Stuhl der Herrlichkeit ſitzt; — gegen den, welcher das unbeſchreibliche Weſen und die Perſon Gottes des Worts, wegen ſeiner Menſchwerdung mit materiellen Farben in menſchlicher Geſtalt zu mahlen ſucht; und nicht vielmehr bekennt, daß er als Gott, auch nach

ſeiner

seiner Menschwerdung nicht abgezeichnet werden könne; — gegen den, welcher die unzertrennliche persönliche Vereinigung Gottes des Worts und des Fleisches, oder das Eine, welches aus beiden unvermischt und unzertrennlich vollendet worden ist, in einem Bilde zu mahlen versucht, welches er **Christum** nennt, (dieser Nahme aber bedeutet Gott und Menschen,) und dadurch eine Vermischung der beiden Naturen abentheuerlich bildet; — kurz, diese Bannflüche werden einzeln noch in mehrern Absätzen auf alle ketzerische Folgerungen ausgedähnt, welche die **Synode** bereits vorher aus der Verfertigung von Bildern **Christi** hergeleitet hatte. Sie werden aber auch weiter gegen diejenigen ausgesprochen, welche nicht bekennen, daß die Allzeitjungfrau **Maria** eigentlich und wahrhaftig Gottes Mutter, höher als alle sichtbare und unsichtbare Geschöpfe sey, und sich nicht mit aufrichtigem Glauben ihre **Fürbitte** ausbitten, als welche zu unserm, aus ihr gebohrnen Gotte eine freudige Zuversicht hat; — welche die **Vorstellungen** von allen **Heiligen** in unbeseelten und tauben **Bildern** aus materiellen Farben aufzurichten suchen; eine unnütze Unternehmung, ja eine eitle und teufliſche Erfindung; und die nicht vielmehr ihre Tugenden, als gleichsam beseelte Bilder in sich abmahlen, und dadurch den Eifer, ihnen nachzuahmen, in sich erwecken; — welche nicht bekennen, daß alle **Heiligen** vom Anfange der Welt bis jezt, vor Gott an Seele und Leib werth geachtet sind; und sich ihr **Gebet** nicht ausbitten; da sie doch, nach der kirchlichen Lehre, mit aller Zuversicht für die **Welt** beten; — welche keine Auferstehung der Todten, kein Gericht, keine Strafen und Belohnungen nach diesem Leben bekennen; — auch überhaupt wider diejenigen, welche diese heilige **oekumenische siebente Synode**, und den von ihr nach

J. n. C. G. 695 bis 814.

der

J. n. C. G. 605 bis 814.

der Schrift festgesezten Glauben nicht annehmen würden. Sie spricht ihnen Anathema vom Vater, Sohne und heil. Geiste, und von allen sieben oekumenischen Synoden. Zulezt fragten die Kaiser noch, ob die Synode alles dieses einstimmig beschlossen habe? und sie schrie nicht nur: Allerdings! sondern rief ihnen auch eine Menge Lobsprüche, Danksagungen und Wünsche dafür zu, daß sie den wahren Glauben befestigt, und alle Abgötterey ausgerottet hätten. Zugleich riefen die Bischöfe noch besonders einigen der vornehmsten Vertheidiger der Bilderverehrung Anathema zu; wie dem Germanus und Damascenus, gegen welchen leztern es viermal unter dem spöttischen Nahmen Mansur, wiederholt wurde: ihm und andern noch mit besondern Schimpfnahmen, wie Beschimpfer Christi, Holzverehrer, und dergleichen mehr.

Ob diese Synode den wahren überzeugenden Mittelweg zur Besänftigung und Vereinigung beider über die Bilderverehrung uneinigen Partheyen gegangen sey? braucht nicht erst untersucht zu werden. Sie kam offenbar mit zu vieler Heftigkeit gegen die eine derselben eingenommen, zu ihren Berathschlagungen: und wenn wir gleich nicht alles wissen, was während ihrer halbjährigen Dauer vorgefallen ist; so konnte doch wohl zum voraus nicht gezweifelt werden, daß sie nichts weiter als die Maaßregeln des Hofs gegen die Bilder bestätigen würde. Ihre unglücklichen Bannflüche und andere gewaltsame Schritte versagten dem Kirchenfrieden seine Wiederkehr. Sie dachte nicht daran, daß Bilder zum Andenken vorhanden seyn könnten; ohne doch zum Aberglauben dienen zum müssen. Freylich giebt es einige Entschuldigung für sie ab, daß sich beides zu ihrer Zeit schon kaum mehr trennen

nen ließ; und daß eine solche Vereinfachung der äus- J. n. C.
serlichen Religionsübung, als den ersten Christen ei- C.
gen gewesen war, damals nur ein Wunsch bleiben 605
konnte. Ja die Synode merkte es nicht, wie sehr bis
sie selbst ihrer Hauptabsicht im Wege stand: sie befohl 814.
bey Bannsstrafe die Anrufung der Heiligen; und wollte doch ihre Bilder nicht dulden; eine Art des Aberglaubens war wohl der andern werth. Zwar hatte ihr Eifer einen rühmlichen Schein; sie kam auch gleichsam von ohngefähr bis in die Nähe der ersten Grundsätze des Christenthums; allein sie wußte dieselben nicht zu nützen, und vertheidigte eine gute Sache nur schlecht. Am kirchlichen Herkommen war auch ihr am meisten gelegen. Daß sie deswegen, wie ihr nachmals vorgeworfen worden ist, keine oekumenische seyn sollte, weil kein Patriarch auf ihr zugegen war, seyn konnte oder wollte, schadet ihr bey der Nachwelt am allerwenigsten.

Erst nach dieser Synode, wie es völlig das Ansehen hat, und wegen des Ungehorsams gegen dieselbe, fiengen auf Befehl des Kaisers Constantins die Verfolgungen und Hinrichtungen der Bilderverehrer an, von denen die Geschichtschreiber seit dem neunten Jahrhunderte so fürchterliche Beschreibungen machen. Er verlangte bald, daß alle Bischöfe seines Reichs und die ihrer Heiligkeit wegen berühmtesten Mönche die Schlüsse jener Versammlung unterschreiben sollten. Von den erstern haben es keine, so viel man weiß, verweigert; wohl aber die allermeisten Mönche. Ein Syrischer Bischof, Cosmas, soll nach dem Theophanes, (Chronogr. p. 365.) von seiner Gemeine bey dem Patriarchen zu Antiochien verklagt worden seyn, weil er die Kirchengefäße vermindert hatte, und darauf sich zu den Bilderfeinden geschlagen haben.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Der Patriarch und die beiden andern, zu Alexandrien und Jeruſalem, belegten ihn nicht allein deswegen mit dem Banne; ſondern der Patriarch von Jeruſalem ſchickte auch, mit Genehmigung der beiden andern, ein Schreiben an den Römiſchen Biſchof Paulus, worinne er ihre und vieler andern morgenländiſchen Biſchöfe Anhänglichkeit an die Bilderverehrung bezeugte. (Conſtantini Pſeudopapae Epiſt. ad Pipinum, a. 767. pag. 256. in Cennii Monum. dominat. Pontif. T. I. Cod. Car. n. 99.) Dieſe außerhalb des Reichs wohnenden Patriarchen haben ohne Zweifel auch auf die kaiſerlichen Unterthanen in dieſer Angelegenheit viel gewürkt. Doch die Mönche, denen an der Synode zu Conſtantinopel kein Antheil eingeräumt worden war; die immer als die Hauptſtüzen des Aberglaubens angeſehen werden konnten, und aus deren Mitte beſonders die neuen Heiligen ſchaarenweiſe hervorgekommen waren, bedurften keines äußern Antriebs, um ſich der Bilder anzunehmen. Gewohnt an eine ſchwärmeriſche Hitze in allem, was Religionsübungen betraf, die mit ihrer Lebensart ganz zuſammenhiengen, widerſezten ſie ſich dem Befehl des Kaiſers; ſchimpften ihn; reizten auch viele andere, ihm ungehorſam zu ſeyn, und zogen, gegen ſein ausdrückliches Verbot, nicht wenige zu ihrer Lebensart.

Wenn man ſich erinnert, wie gefährlich und faſt unwiderſtehlich die Mönche in frühern Religionsſtreitigkeiten dem Hof geworden ſind: ſo kann man es eben nicht befremdlich finden, daß er jezt ihren Ungehorſam, der in Meuterey und Rottirungen ausartete, ſcharf beſtraft hat. Der Kaiſer forderte von allen ſeinen Unterthanen ein eidliches Verſprechen, daß ſie keine Bilder verehren wollten; dazu ſchien ihn die Entſcheidung einer oekumeniſchen Synode zu berecht-

rechtfertigen. Der Patriarch von Constantinopel bestieg selbst die Kanzel, und schwor, mit dem heiligen Kreuzesholze in der Hand, er sey kein Bilderverehrer. (Theophan. l. c. p. 367.) Kein Wunder ist es, daß diejenigen, welche sich dieser Forderung entzogen, nicht geschont wurden. Selbst die ehemalige Empörung hatte einige Beziehung auf den Bilderstreit gehabt: und noch immer wurden angesehene Männer als Verräther bestraft; ob sie gleich die Griechischen Geschichtschreiber nur als Märtyrer der Bilderverehrung angesehen wissen wollen. Dazu kömmt endlich, daß alle Schriftsteller eben so sehr für die gedachte Parthey eingenommen, als gegen den Kaiser aufgebracht sind. Alles dieses ohngeachtet, muß man doch gestehen, daß, wenn man ihnen nicht durchaus ihre Glaubwürdigkeit absprechen will, die Schärfe des Kaisers in Züchtigung der widerspänstigen und unruhigen Bilderfreunde, bis zur Grausamkeit gegangen ist. Um das Jahr 762. scheint der Anfang dazu gemacht worden zu seyn. Damals ließ der Kaiser einen Mönch Andreas auf einer Rennbahn seiner Hauptstadt zu Tode geißeln, weil er ihm wegen seiner Feindschaft gegen die Bilder heftige Vorwürfe gemacht, ihn einen zweyten Valens und Julianus genannt hatte. Vier Jahre darauf verlor ein anderer der angesehensten Mönche, Stephanus, um gleicher Gesinnungen Willen das Leben. Da die Bilder überall zerstört; die Kirchen, an deren Wänden sie gemahlt waren, überweißt; Gemählde von Bäumen und Thieren an Statt derselben angebracht; die Verehrer der Heiligenbilder gedrückt, und befohlen wurde, die Mönche, welche sich öffentlich blicken ließen, mit Steinen zu werfen: so wandten sich viele derselben aus Constantinopel, und andern Gegenden, besonders aus der Provinz Bithynien, in das daselbst befindliche Kloster des heil. Au-

J. n. C. 605 bis 814.

J. n. C. G. 605 bis 814.

rentius, wo Stephanus lebte, und baten ſich ſeinen Rath aus. Er ermahnte ſie zur Standhaftigkeit gegen die Ketzerey, welche der Tyrann, der Kaiſer, einführte; zeigte ihnen aber doch einige Länder an, wo man die Verordnungen dieſes Drachen nicht befolgte; wo ſie alſo ſicher wären, dazu nicht gezwungen zu werden: wie die Gebürge am ſchwarzen Meere, Bosphorus, Cherſon, Lycien, die Seeküſte von Paläſtina und Phönicien, Cypern, und vornehmlich die Italiäniſchen Länder. Als Stephanus die Schlüſſe der oft gedachten Synode unterſchreiben ſollte: verwarf er ſie als ketzeriſch, und wurde daher nebſt andern Mönchen gefangen geſezt. Man ließ ihn zwar wieder in ſein Kloſter gehen; da er aber ſelbſt dem Kaiſer, als einem Ketzer, den Bannfluch geſprochen haben ſollte, auch wider deſſen Willen andere zum Mönchsleben beredete: wurde ſein Kloſter mit der Kirche verbrannt; er ſelbſt abermals ins Gefängniß geworfen, und mit Ketten beladen. Nach andern abwechſelnden Schickſalen, und nachdem der Kaiſer ſelbſt ſich mit ihm vergebens unterredet hatte, (indem vielmehr Stephanus, um ihm das Schändliche ſeines Haſſes gegen die Bilder anſchauend zu zeigen, eine Münze mit deſſen Bilde auf die Erde warf, und mit Füßen trat,) wurde er, ſchon halb zum Tode beſtimmt, auf den Straßen von Conſtantinopel, unter vielen Mißhandlungen, von einem der Vorübergehenden getödtet. Eine große Menge anderer Mönche erlitt aus gleichen Urſachen die äußerſten Drangſale. Einigen wurde der Bart ausgeriſſen, oder abgebrannt; andern die Augen ausgeſtochen, und andere Glieder abgeſchnitten; manchen wurde der Kopf mit den Tafeln, auf welchen Heilige gemahlt waren, zerſchmettert. Ihre Klöſter ließ der Kaiſer entweder verbrennen, oder niederreißen; oder in Soldatenwohnungen verwandeln.

Ein

Ein heiliger Säulenbewohner Peter wurde wegen ſeines Eifers für die Bilder hingerichtet. Leute von jedem Stande nahmen eben ein ſolches Ende; wenn ſie auch nur in den Mönchsſtand traten. Zonaras rechnet die Anzahl der in dieſer Verfolgung Umgekommenen auf viele Tauſende: eine Angabe, die ſich jezt nicht weiter unterſuchen läßt. Mehreres von dieſer Art iſt wohl nicht auf ausdrücklichen Befehl des Kaiſers; ſondern durch ſeine Statthalter und Kriegsbeamten willkührlich ausgeübt worden. So verkaufte der Feldherr in Thracien alle Mönchs- und Nonnenklöſter mit allem, was ihnen zugehörte, und ſchickte das daraus gelöſte Geld dem Kaiſer. Viele Mönche ließ er durch Geißeln, andere mit dem Schwerdte umbringen; unzählige ließ er martern, und verwies ſie aus ſeiner Provinz; ſo daß dieſe Lebensart darinne ganz aufhörte. Der Kaiſer aber, ſezt Theophanes hinzu, dankte ihm dafür, und lobte ihn. Dieſe Strafen verband er auch noch mit Verſpottung. Einſt mußte ein Haufen Mönche, jeder mit einer Frauensperſon an der Hand, (und Zonaras giebt zu verſtehen, daß es unzüchtige waren,) auf der Rennbahn zu Conſtantinopel herumgehen; das Volk ſpie ſie an, und verlachte ſie. Freylich führen die Schriftſteller, aus welchen alles dieſes gezogen iſt, bisweilen auch Umſtände an, welche man kaum glauben kann. Der Kaiſer ſoll zum Beyſpiel auch das Gebet an die Heiligen verboten haben; da er es doch auf der Synode zu Conſtantinopel nachdrücklich hatte beſtätigen laſſen. Die Ueberbleibſale der Heiligen ſollen auch zu dieſer Zeit zum Theil vernichtet worden ſeyn; gleichwohl hat ſich jene Synode gar nicht wider dieſelben erklärt: und ſelbſt die heftigſten Widerſacher der Bilder konnten dieſe mit den Reliquien wohl nicht in Eine Claſſe ſezen. (Theophan. l. c. pag. 363. 367–370.

J. n. C. 605 bis 814

370. 372. 373. 375. ſq. 378. Nicephori Breviar. Hiſtor. p. 45. ſq. Eiusd. Fragmentum ex Theophanis Chronico, p. 87. ſq. Zonarae Annales L. XV. c. 6. ſq. p. 109. ſq. Cedreni Hiſt. compend. P. II. pag. 459. ſq. Vita S. Stephani Iunioris, in Benedictt. Analectis Graecis, p. 441. ſq.)

Unterdeſſen daß **Conſtantinus** die Bilderfreunde in den Morgenländern mit einer unbeſonnenen Härte behandelte, welche ſeine Hauptabſicht beynahe mehr hindern als befördern mußte; und eben dieſelben in ſeinem abendländiſchen Gebiete, unbekümmert um ſeine Drohungen, ihrer Neigung folgten: machten ſeine an den Fränkiſchen König **Pipin** vermuthlich wegen wichtiger Staatsangelegenheiten abgeſchickten Geſandten, auch die Bilderſtreitigkeit in deſſen Reiche rege; ſo wie ſie, welches oben (S. 505. fg.) erzählt worden iſt, eine Unterſuchung über die ſtreitige Lehre vom Ausgange des heil. Geiſtes veranlaßten. Jene Frage kam auf der **Synode** zu **Gentilly**, welche **Pipin** im Jahr 767. halten ließ, ebenfals vor. (Annales Francor. Tiliani ad a. 767. pag. 13. T. II. Scriptt. Hiſt. Francor. Ducheſn. Eginhardi Annales ad eund. a. l. c. p. 237.) Allein die genannten und andere Chronikenſchreiber geben ſämmtlich eine nur aus wenigen Wörten beſtehende Nachricht von dieſer **Synode**. Auch die Schreiben des Römiſchen Biſchofs, **Pauls des Erſten**, an den König, welche ſich auf dieſe Angelegenheit und die kaiſerlichen Geſandten beziehen, (in Cennii Monum. dominat. Pontif. Cod. Car. Epiſt. XX. p. 213. et Ep. XXVI. p. 229.) verbreiten darüber kaum einigen Schimmer von Lichte. Was vor einen Schluß alſo die gedachte Synode über die Bilderverehrung gefaßt habe? beruht bloß auf Muthmaaßungen. Aus jenen Schreiben, welche ſo viele

Zu-

Zufriedenheit mit der im Fränkiſchen Reiche erhalte- J. n.
nen Rechtgläubigkeit verrathen, und aus dem ſehr C. G.
guten Vernehmen zwiſchen den Römiſchen Biſchöfen 605
und Pipin, könnte man wohl ſchließen, daß der bis
Schluß für die zu Rom herrſchende, oder den Bil- 814.
dern günſtige Meinung ausgefallen ſey. Es kömmt hinzu, daß Pauls Nachfolger, Stephan der Vierte, oder nach andern der Dritte, im Jahr 769. auf einer im Lateran gehaltenen Synode, der auch einige Fränkiſche Biſchöfe beywohnten, die Bilderverehrung von neuem beſtätigt hat. (Decretum Synodale Stephani Papae IV. ex Conc. Later. Act. IV. pag. 2014. in Hard. Actis Conc. T. III.) Auf der andern Seite aber macht es der berühmte Schluß, den alle Fränkiſche Biſchöfe fünf und zwanzig Jahre ſpäter zu Frankfurt wider die Bilderverehrung gefaßt haben, überaus wahrſcheinlich, daß auch ihre Vorfahren zu Genttilly ähnliche Grundſäze gehabt haben mögen; anderer Vermuthungsgründe für dieſe Meinung nicht zu gedenken. Selbſt der Jeſuit Sirmond hat ſich für dieſelbe erklärt. Was ſich für beide Meinungen ſagen läßt; oder geſagt worden iſt, hat Walch (Entwurf einer vollſtänd. Hiſt. der Ketzereyen, Eilfter Theil, S. 21. fg.) geſammelt und beurtheilt.

Mit der Synode zu Conſtantinopel im Jahr 754. hatte die Bilderſtreitigkeit im Griechiſchen Reiche eine entſcheidende Wendung bekommen: und Conſtantinus überlebte dieſe Verſammlung noch ein und zwanzig Jahre. Er würde vermuthlich für die Feſtigkeit ihrer Schlüſſe weit beſſer geſorgt haben, wenn er, an Statt ſie durch Strafen und Hinrichtungen aufrecht zu erhalten, ſie durch den Vortrag und die Schriften einſichtsvoller und angeſehener Männer beliebt gemacht, und die Mönche, welche am wenigſten Beleh-

rungen annahmen, bloß in ihren einſamen Wohnungen verſchloſſen hätte. Indeſſen blieben ſie doch zur Zeit ſeines Sohns Leo des Vierten, der die Regierung im Jahr 775. antrat, gültig. Völlig wie ſein Vater in Anſehung der Bilder geſinnt, betrug er ſich gleichwohl ſo gemäßigt gegen ihre Verehrer, daß er ſelbſt Mönchen die anſehnlichſten biſchöflichen Stellen ertheilte. Als er aber im Jahr 779. entdeckte, daß die Anbetung der Heiligenbilder, den Geſezen zuwider, noch heimlich ihren Fortgang habe: ließ er ſechs ſeiner vornehmſten Hofbedienten, nebſt einigen andern, denen eben dieſes Schuld gegeben wurde, öffentlich auspeitſchen, ihnen das Haar abſcheeren, ſie in der Stadt ſchimpflich herumführen, und endlich ins Gefängniß werfen. Er fand ſogar unter dem Kopfkiſſen ſeiner Gemahlinn Irene zwey Bilder. Nach angeſtellter Unterſuchung zeigte es ſich, daß einige Hofbedienten ſie dahin gebracht hatten. Allein Leo ſcheint nicht geglaubt zu haben, daß ſolches ohne ihr Vorwiſſen geſchehen ſey; er warf ihr ſehr zornig vor, daß ſie ſeinem Vater eidlich verſichert habe, keine Bilderanbeterinn zu ſeyn: und ob ſie gleich leugnete, dieſelben geſehen zu haben; ſchied er ſich dennoch von ihr. Er ſtarb bald darauf im Jahr 779. (Theophan. Chronogr. p. 378. 382. Zonar. Annal. L. XV. c. 9. pag. 113. ſq. Tom. II. Cedren. Hiſt. compend. pag. 468.)

n. C. G. 605 bis 814.

Sein Sohn Conſtantinus war damals erſt zehn Jahre alt; daher regierte ſeine Mutter Irene; aber nicht nur während ſeiner Minderjährigkeit; ſie drängte ſich auch nachher neben ihm auf den Thron; verurſachte ſogar im Jahr 797. ſeinen Tod, und blieb allein Beherrſcherinn des Reichs bis zu ihrer Abſezung im Jahr 802. Umſtändlicher iſt dieſes in der Geſchichte des Grie-

Griechischen Kaiserthums (Th. XIX. S. 16. fg.) erzählt worden. Diese mit so vielem Rechte übel berüchtigte Fürstinn ließ nunmehr ihrer alten Neigung zur Bilderverehrung freyern Lauf. Man kennt zwar die Größe und Stärke der beiden Partheyen, die bisher mit einander darüber gestritten hatten, beym Antritte ihrer Regierung nicht genau. Doch ist es glaublich, daß die meisten Bischöfe, wenigstens aus Folgsamkeit gegen den Hof, nebst ihrem Clerus; das Kriegsheer, welches das Andenken des verstorbenen Kaisers ehrte; viele Großen, und besonders auch die Einwohner von Constantinopel, am meisten zur Verwerfung der Bilder gestimmt gewesen sind. Ueberdieß that der Nahme einer oekumenischen Synode, die ihnen das Urtheil gesprochen hatte, in der ganzen Griechischen Kirche ungemein viel. Irene konnte also nicht durch einen bloßen Befehl den Bildern ihre Stelle und Verehrung wiedergeben; ohne den gesammten Clerus und die unzählichen Anhänger desselben gegen sich zu erbittern. Allein die Mönche, deren Parthey nicht geringer als ihr Einfluß war; und sehr viele Christen aus allen Ständen, besonders vom gemeinen Haufen, deren Neigung bisher dem Zwange hatte weichen müssen, bekamen jezt sogleich die Freyheit, derselben zum wenigsten in ihren Klöstern und Häusern nachzuhängen. Daß die Kaiserinn auch ihr Ansehen dadurch verstärkte, und sich auf dem Throne befestigte, wenn sie die bey Tausenden so beliebten Heiligenbilder wieder herstellte; ist gar nicht unwahrscheinlich. Die Herrschaft der Griechischen Kaiser über Rom und das mittlere Italien neigte sich zwar damals schon zu ihrem Ende; aber alle Hoffnung war doch noch nicht verloren, durch geänderte kirchliche Maaßregeln die Zuneigung der Römer wieder zu gewinnen: und man weiß auch, welchen Entwurf Ire-

J. n. C. 605 bis 814.

ne gemacht hat, durch eine Vermählung mit Karln dem Großen, ihr Reich mit dem seinigen zu vereinigen.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Nach und nach schickte sich alles zur Erreichung ihrer Absicht. Der Patriarch von Constantinopel, Paulus, eine ansehnliche Stüze der lezten Synode und der Bilderfeinde, legte im Jahr 784. sein Amt nieder, und begab sich in ein Kloster. Befragt von der Kaiserinn, und noch besonders von ihren Staatsbedienten um die Ursachen dieses Entschlusses, (wo nicht gar insgeheim dazu veranlaßt,) antwortete er mit Thränen, er wünschte niemals einer Kirche vorgestanden zu haben, welche tyrannisch gedrückt, von den übrigen Patriarchaten getrennt, und daher mit Bannflüchen belegt worden wäre; würde nicht bald eine oekumenische Synode gehalten, und durch dieselbe der bisherige Irrthum verbessert: so könnten sie nicht seelig werden; eben darum wolle er nunmehr im Kloster Buße thun, weil er sich bisher nicht laut für die Wahrheit erklärt habe. Nachdem er kurz darauf gestorben war, trug die Kaiserinn den in einem Palaste versammelten Einwohnern ihrer Hauptstadt vor, es sey nun nöthig, einen neuen Patriarchen zu wählen. Einmüthig verlangten diese den Staatsbedienten Tarasius dazu. Sie billigte diese Wahl; ließ ihn aber, weil er sich weigere, jene ihm bereits von ihr angetragene Würde anzunehmen, selbst auftreten. Tarasius sprach zu der Versammlung nicht allein von seiner Unwürdigkeit, da er nur ein Laie sey; sondern gab auch als den vornehmsten Grund seiner Weigerung dieses an, er sehe die auf den Felsen Christum gegründete Kirche ganz zerrissen und getrennt; die Kirche von Constantinopel habe nicht einerley Glauben mit den übrigen morgenländischen und abendländischen; sie werde deswegen von ihnen täg-

täglich dem Anathema unterworfen; dieſes aber ſey eine fürchterliche Sache; es entferne die Menſchen von Gott und ſeinem Reiche; Einigkeit im Glauben unter den Chriſten ſey überhaupt der Wille Gottes; er bitte alſo den Kaiſer und ſeine Mutter, zur Wiederherſtellung derſelben eine oekumeniſche Synode zuſammenzurufen; wenn ihm dieſes zugeſtanden werde; ſo ſey er bereit, das Patriarchat zu übernehmen; ſonſt aber müſſe er befürchten, auch unter den Bannfluch zu gerathen, und einſt vor dem Gerichte des Herrn verdammt zu werden. Alle Zuhörer traten ihm bey, und verlangten eine ſolche Synode; er wurde alſo auch zum Patriarchen geweiht. (Theophan. l. c. p. 385–388. Zonarae Annal. l. c. c. 11. p. 116. Cedren. l. c. p. 470. Apologeticus ad populum a Taraſio a ſecretis compendioſe dictus, p. 23. ſq. in Actis Concil. Nicaeni II. apud Harduin. Tom. IV.) Es iſt ſchwer, ſich bey dem Anblicke dieſer Auftritte des Argwohns zu erwehren, daß ſie ein von der Kaiſerinn angelegtes Spiel geweſen ſind. Ein Staatsbedienter, der ein Werkzeug ihrer Entwürfe war, mußte Patriarch werden; die Geſinnungen des Volks wurden ſchlau ausgeforſcht und gewonnen; eine oekumeniſche Kirchenverſammlung endlich, durch welche allein die Bilderverehrung zur allgemeinen Zufriedenheit hergeſtellt werden konnte, ward dringende Pflicht des Hofs: denn Taraſius klagte zugleich, daß bisher in dieſer Angelegenheit nur kaiſerliche Befehle gegolten hätten. Wenige baten um einen Aufſchub; ſie wurden aber nicht gehört. (l. c. p. 25.)

J. n. C. 605 bis 814.

Da es alſo ſchon ausgemacht war, welche Veränderung durch den neuen Patriarchen bewürkt werden ſollte: ſo erkannten ihn auch der Römiſche und die übrigen in dieſer Würde. Zum Ueberfluß ermahnte

ihn

J. n. C. G. 605 bis 814.

ihn noch Adrian, Oberhaupt der Römiſchen Kirche, ja dafür zu ſorgen, daß die Bilder Chriſti, ſeiner Mutter, der Apoſtel und aller übrigen Heiligen wieder aufgeſtellt und verehrt würden. (Epiſt. Adriani, ſanctiſſimi Papae ſenioris Romae, in Actis Conc. Nic. II. l. c. p. 98. ſq.) Das Schreiben des Taraſius an die Patriarchen zu Alexandrien, Antiochien und Jeruſalem, iſt noch vorhanden. (ibid. p. 129. ſq.) Er erklärte darinne ſeinen mit den ſechs oekumeniſchen Synoden übereinſtimmenden Glauben, und ſeine Neigung für die Heiligenbilder, deutlich genug. Man lieſt auch unter den angeführten Verhandlungen der zweyten Nicäniſchen Synode, (l. c. pag. 136. ſq.) eine Antwort jener drey Patriarchen; allein ihr Inhalt ſelbſt zeigt offenbar, daß ſie von einer Geſellſchaft Mönche aufgeſezt worden iſt, und die Patriarchen, welche jenes Schreiben gar nicht empfangen hatten, auch keinen Antheil daran gehabt haben. Friedrich Spanheim (in Hiſtoria imaginum reſtituta, Sect. VI. p. 372. ſq. Lugd. Bat. 1686. 8.) und andere, zulezt inſonderheit Walch, (Entwurf einer vollſtänd. Hiſt. der Ketzereyen, Th. X. S. 551. fg.) haben dieſes augenſcheinlich bewieſen. Irene berief nunmehr die Biſchöfe ihres Reichs zu der beſchloſſenen Synode; und darunter auch den Römiſchen Adrian. (Divalis ſacra directa a Conſtantino et Irene Auguſtis ad Adrianum, l. c. p. 21. ſq.) Dieſer antwortete ihr in einem langen Schreiben, welches faſt einer theologiſchen Abhandlung ähnlich iſt; (ibid. p. 79–96.) prägte ihr die Ehrerbietung gegen den Lehrbegriff des Apoſtels Petrus, den die Römiſche Kirche beſize, wortreich ein; bewies das Alterthum und die ſchuldige Verehrung der Heiligenbilder unter den Chriſten aus einer Erſcheinung der Apoſtel Petrus und Paulus, welche Conſtantin dem Großen wiederfahren ſeyn ſollte; aus

Gre-

Gregor dem Großen und andern Kirchenvätern; aus den Cherubim, und andern ſolchen Gründen; bat die Kaiſerinn und ihren Sohn, gleichſam gegenwärtig zu ihren Füßen hingeworfen, die Bilder vollkommen herzuſtellen, und die unächte Synode von Conſtantinopel mit dem Bannfluche belegen zu laſſen; begehrte die Zurückgabe deſſen, was die vorhergehenden Kaiſer der Römiſchen Kirche entriſſen hätten, wobey er ihr die Freygebigkeit Karls des Großen gegen den Apoſtel Petrus vorhielt; tadelte ſie ziemlich ſtolz und bitter, daß in ihrem Ausſchreiben Taraſius ein allgemeiner (eigentlich oekumeniſcher) Patriarch genannt würde; ingleichen, daß ſie einen ſolchen Laien zu dieſer Würde erhoben hätte, und empfohl ihr endlich die Abgeordneten, welche er zu der bevorſtehenden Synode ſchickte. J. n. C. G. 605 bis 814.

Ohngeachtet aller dieſer Vorbereitungen, lief doch der erſte Verſuch, den Irene im Jahre 786. machte, eine oekumeniſche Kirchenverſammlung halten zu laſſen, unglücklich ab. Als die Biſchöfe aus mehrern Gegenden des Reichs zu Conſtantinopel angelangt waren: hielten nicht wenige derſelben, nebſt vielen Laien, Zuſammenkünfte, und ſuchten es gemeinſchaftlich zu verhindern, daß die Synode nicht zu Stande käme; vielmehr die Abſchaffung der Bilder noch ferner beſtehen bliebe. Der Patriarch aber ließ ihnen ſolche Verſammlungen ohne ſein Vorwiſſen verbieten, weil ſie dadurch nach den Kirchengeſezen die Abſezung verdienten; ſie zogen ſich alſo zurück. Am Tage vor der Eröffnung der Synode fiengen bereits die Soldaten, indem ſie in der Taufkapelle der großen Kirche zuſammengekommen, ein wütendes Geſchrey an; alle behaupteten, es ſey nicht erlaubt, eine Synode zu halten. Die Kaiſerinn ließ ſich dadurch nicht abſchröcken; die Verſammlung

J. n. C. G. 605 bis 814.

lung nahm in ihrer und ihres Sohns Gegenwart, in der Apoſtelkirche, den Anfang. Plözlich erregten die vor der Thüre ſtehenden Soldaten, angereizt durch ihre Befehlshaber, vielleicht auch durch die Biſchöfe von der Gegenpartey, einen neuen Lärmen; ſie drohten, den Patriarchen und die Biſchöfe ſeines Anhangs zu tödten; und die anweſenden Staatsbedienten, welche ſie beſänftigen wollten, wurden von ihnen mit Schimpfwörtern überhäuft. Der Patriarch mit ſeinen Biſchöfen und Mönchen flüchteten ſich auf das Chor; die übrigen Biſchöfe ſchrieen den Soldaten zu: Wir haben geſiegt! und der Hof mußte endlich die Synode aus einander gehen laſſen. (Conſcriptio brevis, indicans, quae facta ſunt ante Synodum, in Actis Conc. Nic. II. pag. 25. ſq. l. c. Taraſius, ibid. Act. I. p. 33. Theophan. l. c. p. 389. Cedrenus l. c p. 471.)

Im folgenden Jahre 787. hatte die Kaiſerinn für die Sicherheit der Synode beſſer geſorgt. Nachdem die aufrühreriſchen Soldaten abgedankt worden waren, mußten die Biſchöfe zu Nicäa in Bithynien zuſammenkommen; ſo wenig trauete ſie der Hauptſtadt. Unter dem Vorſize des Patriarchen Taraſius alſo, wiewohl die Römiſchen Abgeordneten noch vor ihm in den Verhandlungen genannt werden, in Gegenwart kaiſerlicher Staatsbedienten und vieler Mönche, wurde die Synode in der Sophienkirche eröffnet, und ein kaiſerliches Schreiben, das verſchiedene Nachrichten, Ermahnungen und Befehle enthielt, vorgeleſen. Darauf ließ man einige Biſchöfe hereinkommen, welche bisher Bilderfeinde geweſen waren; nunmehr aber ihre Reue und Beſſerung wehmüthig bezeugten. Nicht alle wurden in die Kirchengemeinſchaft der übrigen aufgenommen; über ſieben derſelben, welche zu Conſtantinopel Verſammlungen gehalten hatten, konnte man

man auch nach Verleſung mehrerer Stellen der Kirchenväter, welche ſolche Fälle betrafen, noch nicht einig werden, wie man ſich gegen ſie zu betragen habe. Drey, welche ein vorgeſchriebenes Glaubensbekenntniß ablaſen, worinne ſie ſich für die Verehrung und Anbetung der Bilder erklärten; auch gegen die lezte Synode, alle, welche die Bilder Götzen nannten, und dergleichen mehr, Bannflüche ausſprachen, nahm man deſto ehrenvoller auf. (Concil. Nicaen. II. Act. I. p. 28–76. apud Harduin. Tom. IV.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Schon war es alſo, ohne alle Unterſuchung, entſchieden, welche Meinung über die Bilder die Oberhand behalten ſollte. In der zweyten Sizung verlas man die beiden vorher angeführten Schreiben Adrians; jeder einzele Biſchof trat der darinne enthaltenen Lehre, mancher auch nahmentlich dem Glauben des oekumeniſchen Patriarchen Taraſius, bey: und die anweſenden Aebte thaten, von der Synode aufgefordert, eben dieſes. (Act. II. p. 76–124.) Noch einmal kam in der dritten Sizung die Sache der Biſchöfe vor, welche ſich zum wahren Lehrbegriff von den Bildern bekehrt hatten; ſie wurden alle aufgenommen; obgleich Verfolger der Bilderfreunde unter ihnen geweſen waren; zumal da auch ein Staatsbedienter für ſie ſprach. Außerdem beſchäftigte man ſich mit Vorleſung von Urkunden, welche die Synode angiengen. (Act. III. p. 127–157.)

Nunmehr fieng ſie erſt an, Beweiſe für die bereits von ihr feſtgeſezte Lehre aufzuſuchen. Auf den Vortrag des Taraſius, wurden in der vierten Sizung erſtlich bibliſche Stellen für die Bilderverehrung vorgeleſen; ſie betrafen alle die Cherubim auf der Bundeslade; die doch, wie man dabey anmerkte, menſch-

J. n. C. G. 605 bis 814.

lung nahm in ihrer und ihres Sohns Gegenwart, in der Apoſtelkirche, den Anfang. Plözlich erregten die vor der Thüre ſtehenden Soldaten, angereizt durch ihre Befehlshaber, vielleicht auch durch die Biſchöfe von der Gegenparthey, einen neuen Lärmen; ſie drohten, den Patriarchen und die Biſchöfe ſeines Anhangs zu tödten; und die anweſenden Staatsbedienten, welche ſie beſänftigen wollten, wurden von ihnen mit Schimpfwörtern überhäuft. Der Patriarch mit ſeinen Biſchöfen und Mönchen flüchteten ſich auf das Chor; die übrigen Biſchöfe ſchrieen den Soldaten zu: Wir haben geſiegt! und der Hof mußte endlich die Synode aus einander gehen laſſen. (Conſcriptio brevis, indicans, quae facta ſunt ante Synodum, in Actis Conc. Nic. II. pag. 25. ſq. l. c. Taraſius, ibid. Act. I. p. 33. Theophan. l. c. p. 389. Cedrenus l. c p. 471.)

Im folgenden Jahre 787. hatte die Kaiſerinn für die Sicherheit der Synode beſſer geſorgt. Nachdem die aufrühreriſchen Soldaten abgedankt worden waren, mußten die Biſchöfe zu Nicäa in Bithynien zuſammenkommen; ſo wenig trauete ſie der Hauptſtadt. Unter dem Vorſize des Patriarchen Taraſius alſo, wiewohl die Römiſchen Abgeordneten noch vor ihm in den Verhandlungen genannt werden, in Gegenwart kaiſerlicher Staatsbedienten und vieler Mönche, wurde die Synode in der Sophienkirche eröffnet, und ein kaiſerliches Schreiben, das verſchiedene Nachrichten, Ermahnungen und Befehle enthielt, vorgeleſen. Darauf ließ man einige Biſchöfe hereinkommen, welche bisher Bilderfeinde geweſen waren; nunmehr aber ihre Reue und Beſſerung wehmüthig bezeugten. Nicht alle wurden in die Kirchengemeinſchaft der übrigen aufgenommen; über ſieben derſelben, welche zu Conſtantinopel Verſammlungen gehalten hatten, konnte

man

man auch nach Verleſung mehrerer Stellen der Kirchenväter, welche ſolche Fälle betrafen, noch nicht einig werden, wie man ſich gegen ſie zu betragen habe. Drey, welche ein vorgeſchriebenes Glaubensbekenntniß ablaſen, worinne ſie ſich für die Verehrung und Anbetung der Bilder erklärten; auch gegen die lezte Synode, alle, welche die Bilder Gözen nannten, und dergleichen mehr, Bannflüche ausſprachen, nahm man deſto ehrenvoller auf. (Concil. Nicaen. II. Act. I. p. 28–76. apud Harduin. Tom. IV.) K. G. 605 bis 814.

Schon war es alſo, ohne alle Unterſuchung, entſchieden, welche Meinung über die Bilder die Oberhand behalten ſollte. In der zweyten Sizung verlas man die beiden vorher angeführten Schreiben Adrians; jeder einzele Biſchof trat der darinne enthaltenen Lehre, mancher auch nahmentlich dem Glauben des oekumeniſchen Patriarchen Taraſius, bey: und die anweſenden Aebte thaten, von der Synode aufgefordert, eben dieſes. (Act. II. p. 76–124.) Noch einmal kam in der dritten Sizung die Sache der Biſchöfe vor, welche ſich zum wahren Lehrbegriff von den Bildern bekehrt hatten; ſie wurden alle aufgenommen; obgleich Verfolger der Bilderfreunde unter ihnen geweſen waren; zumal da auch ein Staatsbedienter für ſie ſprach. Außerdem beſchäftigte man ſich mit Vorleſung von Urkunden, welche die Synode angiengen. (Act. III. p. 127–157.)

Nunmehr fieng ſie erſt an, Beweiſe für die bereits von ihr feſtgeſezte Lehre aufzuſuchen. Auf den Vortrag des Taraſius, wurden in der vierten Sizung erſtlich bibliſche Stellen für die Bilderverehrung vorgeleſen; ſie betrafen alle die Cherubim auf der Bundeslade; die doch, wie man dabey anmerkte, menſch-

J. n. C. 605 bis 814.

Unter andern wurde auch eine Stelle des Euſebius Pamphili abgeleſen; da ſie aber die Bilder gar nichts angeht: ſo hatte man dabey offenbar die Abſicht, einen der berühmteſten Lehrer, auf den ſich die Synode zu Conſtantinopel berufen hatte, mit ſeinen Schriften als Arianiſch verwünſchen zu können. Nach allen dieſen Vorleſungen, ſagte Taraſius, man ſehe daraus, daß es Juden, Heyden, Samariter, Manichäer und Phantaſiaſten geweſen wären, welche der Kirche wegen der Bilderverehrung Vorwürfe gemacht; und einer der vorgeblichen Stellvertreter von den morgenländiſchen Patriarchen ließ einen verworrenen Aufſaz vorleſen, worinne er die erſten Angriffe auf Bilder von einem Chalifen, wie es oben bereits (S. 521.) erzählt worden iſt, herleitete. Ueberdieß that Taraſius die Vorſchläge, daß man ein Bild vor die Synode bringen, und ihm eine gemeinſchaftliche Verehrung erweiſen; aber auch alle wider die Bilder geſchriebene Bücher verfluchen oder verbrennen laſſen ſollte. (Act. V. p. 285–324.)

Ein Hauptwerk war noch für die Synode übrig: die ihr ſo verhaßte Conſtantinopolitaniſche alles Anſehens zu berauben. Dieß geſchah in der ſechsten Sizung (l. c. p. 324–444.) dadurch, daß die auch ſchon oben (S. 557.) mitgetheilten Schlüſſe derſelben, nebſt ihren Gründen, aber auch bey jedem Abſaze eine weitläufige Widerlegung, die der heilige Geiſt ſelbſt verſchafft haben ſollte, vorgeleſen wurden. Aus der Beſchaffenheit der zu Conſtantinopel gebrauchten Beweiſe; aus der Methode, die man zu Nicäa beobachtete; und aus dem Haſſe, der hier gegen jene Synode herrſchte, auch in Schimpfwörter ausbrach, läßt es ſich zu leicht urtheilen, wie die gedachte Widerlegung gerathen ſey, als daß es nöthig wäre, ſie im

Aus-

wer unterſteht ſich noch etwas wider dieſelben zu ſagen?“ Ein anderer wiederholte bloß, was in der gedachten Stelle vorkam, und Taraſius ſchloß wiederum: „Auch wir ſagen, nach der von unſern Vätern empfangenen Lehre, daß die Bilder ehrwürdig, heilig und geheiligt ſind!“ (l. c. p. 164.) Wunder die durch Bilder, zum Beiſpiel, der heiligen Cosmas und Damianus, gewürkt worden wären, wurden auch mit allgemeinem Beifall verleſen. (l. c. p. 209. ſq. p. 217. ſq.) Die Synode endigte dieſe Sizung, nachdem ſie die angehörten Zeugniſſe vor hinlängliche Beweiſe erklärt hatte, mit Bannflüchen gegen alle Bilderfeinde, und mit einem ausführlichen Glaubensbekenntniſſe von der Dreyeinigkeit, welchem ebenfals die gebührende Verehrung der Bilder angehängt wurde. (Act. IV. pag. 187–285.) J. n. C. G. 605 bis 814.

Sie fuhr auch in der fünften Sizung fort, ſich ſolche Stellen der Kirchenväter vorleſen zu laſſen. Gleich die erſte darunter war aus einer Predigt des Cyrillus von Jeruſalem, worinne er der außerordentlichen Strafe gedachte, welche Nebucadnezar unter andern darum erlitten habe, „weil er die Cherubim, nicht jene verſtändigen und himmliſchen; ſondern die über der Bundeslade befindlichen, geraubt hatte.“ Taraſius machte die Biſchöfe auf dieſes Vergehen und die Strafe deſſelben aufmerkſam; und ſie rieſen alle aus: „Nach dem Vergehen folgte die Strafe.“ Der Patriarch aber folgerte daraus: „Ein jeder, der ein Heiligthum aus der Kirche wirft oder zerſtört, fällt in eben dieſelbe Strafe.“ Er überlegte nicht, daß dieſes eben ſoviel heiße, als jeder Bilderfeind ſtehe in Gefahr, ſieben Jahre lang, wie jener König, auf dem Felde Gras zu freſſen: und würklich erinnerte einer von den Staatsbedienten die Synode an dieſe Beſtrafung.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Unter andern wurde auch eine Stelle des Euſebius Pamphili abgeleſen; da ſie aber die Bilder gar nichts angeht: ſo hatte man dabey offenbar die Abſicht, einen der berühmteſten Lehrer, auf den ſich die Synode zu Conſtantinopel berufen hatte, mit ſeinen Schriften als Arianiſch verwünſchen zu können. Nach allen dieſen Vorleſungen, ſagte Taraſius, man ſehe daraus, daß es Juden, Heyden, Samariter, Manichäer und Phantaſiaſten geweſen wären, welche der Kirche wegen der Bilderverehrung Vorwürfe gemacht; und einer der vorgeblichen Stellvertreter von den morgenländiſchen Patriarchen ließ einen verworrenen Aufſaz vorleſen, worinne er die erſten Angriffe auf Bilder von einem Chalifen, wie es oben bereits (S. 521.) erzählt worden iſt, herleitete. Ueberdieß that Taraſius die Vorſchläge, daß man ein Bild vor die Synode bringen, und ihm eine gemeinſchaftliche Verehrung erweiſen; aber auch alle wider die Bilder geſchriebene Bücher verfluchen oder verbrennen laſſen ſollte. (Act. V. p. 285–324.)

Ein Hauptwerk war noch für die Synode übrig: die ihr ſo verhaßte Conſtantinopolitaniſche alles Anſehens zu berauben. Dieß geſchah in der ſechsten Sizung (l. c. p. 324–444.) dadurch, daß die auch ſchon oben (S. 557.) mitgetheilten Schlüſſe derſelben, nebſt ihren Gründen, aber auch bey jedem Abſaze eine weitläufige Widerlegung, die der heilige Geiſt ſelbſt verſchafft haben ſollte, vorgeleſen wurden. Aus der Beſchaffenheit der zu Conſtantinopel gebrauchten Beweiſe; aus der Methode, die man zu Nicäa beobachtete; und aus dem Haſſe, der hier gegen jene Synode herrſchte, auch in Schimpfwörter ausbrach, läßt es ſich zu leicht urtheilen, wie die gedachte Widerlegung gerathen ſey, als daß es nöthig wäre, ſie im

Aus-

„Denn wer ein Bild anbetet, betet den an, der da- J. n.
„durch vorgeſtellt wird. So haben die heiligen Vä- C.
„ter immer gelehrt, und Paulus hat die Chriſten er- 605
„mahnt, an den Sazungen zu halten, welche ſie ge- bis
„lehrt worden ſind. Wer ſich unterſteht, anders zu 814
„denken oder zu lehren, und mit den Ketzern die kirch-
„lichen Vorſchriften zu verachten; etwas von jenen
„Heiligthümern aus den Kirchen wegzunehmen; oder
„wider dieſelben etwas Arges auszuſinnen; oder ſie,
„oder die Klöſter zu einem gemeinen Gebrauch anzuwen-
„den; der ſoll, wenn er ein Biſchof oder Cleriker iſt,
„abgeſezt; iſt er aber ein Mönch oder Laie, aus der
„Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen werden.“ Die anweſenden Biſchöfe unterſchrieben nicht nur dieſe Schlüſſe; ſondern ſchrieen auch noch beſonders ihre Beyſtimmung zu denſelben, viele Bannflüche gegen anders geſinnte, gegen die Synode von Conſtantinopel, und mehrere ihr zugethane Biſchöfe, darunter auch drey dortige Patriarchen waren, und zulezt ewiges Andenken für die Hauptſtüzen der Bilderverehrung, einen Germanus, und andere, aus. In der achten Verſammlung zu Conſtantinopel wurde alles dieſes, in Gegenwart des Kaiſers und ſeiner Mutter, in ihrem Palaſte, feyerlich beſtätigt. Auch wurden noch zwey und zwanzig Geſeze von der Synode bekannt gemacht; zum Beyſpiel, daß die Biſchöfe, Aelteſten und Kirchendiener nicht von den Fürſten beſtellt werden ſollen; daß kein Biſchof für ſeine Amtsverrichtungen Geld nehmen ſoll; eines von den Reliquien, das oben (S. 129.) bereits angeführt worden iſt; andere wegen Mönche und Nonnen; und dergleichen mehr.

Leicht war allerdings der Sieg, den dieſe Synode von ohngefähr viertehalbhundert Biſchöfen über

J. n. C. G. 605 bis 814.

Prüfung, die ſechs oekumeniſchen Synoden, und wiederholt die Bannflüche gegen die von denſelben verdammten Ketzer; nahmentlich auch mit der fünften wider den Origenes, und mit der ſechsten wider den Honorius. Sie bekennt darauf, daß ſie alle kirchliche Lehren, ſie mögen ſchriftlich oder mündlich feſtgeſezt worden ſeyn, zu erhalten entſchloſſen ſey. Eine von dieſen ſey auch die Verfertigung von Bildern; als welche mit der Geſchichte der Evangeliſchen Verkündigung übereinſtimme, und zur Beſtätigung des Glaubens, daß das Wort Gottes wahrhaftig Menſch geworden ſey, auch zu unſerer Nachahmung nüzlich werde. Daher beſchloß nun die Synode, „daß, ſo wie das „Bild des ehrwürdigen und lebendig machenden Kreuzes, alſo auch andere verehrungswürdige und heilige „Bilder, ſie mögen nun mit Farben gemahlt; oder „von ausgelegter Arbeit, oder aus anderer Materie „gemacht ſeyn, in den Kirchen aufgeſtellt, auf heiligen „Gefäßen und Kleidern, an Wänden und auf Tafeln, „in Häuſern und auf öffentlichen Wegen angebracht „werden ſollen; nemlich ſowohl die Bilder unſers „Herrn, Gottes und Erlöſers Jeſu Chriſti, als unſerer unbefleckten Frau, der heiligen Gottesgebährerinn, der ehrwürdigen Engel, und aller Heiligen. Denn je öfter man ſie in dieſen Abbildungen „anſchauet, deſto mehr wird man zur Erinnerung und „Sehnſucht nach den Urbildern, zur Begrüßung und „ehrenvoller Anbetung, (τιμητικὴν προσκύνησιν) nicht „aber, unſerm Glauben gemäß, zu einer wahren gottesdienſtlichen Verehrung, (λατρείαν) aufgemuntert, als „welche der göttlichen Natur allein gebührt. Allen „dieſen Bildern, dem Kreuzesbilde, den heiligen Evangelien, und andern geheiligten Denkmälern, ſoll „durch Räuchern und Lichteranzünden Ehre erwieſen „werden, wie es die alte gottſeelige Gewohnheit war. „Denn

hatte, ließ er die Augen ausſtechen. (Theophan. Chronogr. pag. 419. Zonarae Annal. L. XV. c. 17. pag. 126.) J. n. C. G. 605 bis 814.

In der Griechiſchen Kirche alſo ſchienen die Bilder ihren alten Rang auf immer wieder eingenommen zu haben; ſie war auch dadurch mit der Römiſchen in die ehemalige Verbindung zurückgetreten. Aber die Fränkiſche Kirche ſtimmte darinne weder ganz mit der Synode von Conſtantinopel, noch weit weniger mit der Nicäniſchen, überein. Hier wäre es allerdings angenehm zu wiſſen, wer die Fränkiſchen Biſchöfe oder andern Theologen vorzüglich geweſen ſind, welche eine ſo vernünftige Mittelſtraße zwiſchen beiden Synoden betreten haben. Genug, Karl der Große ſelbſt hat es durch ein Buch, welches er hauptſächlich wider die zweyte Nicäniſche Synode ſchreiben ließ, öffentlich erklärt, daß er mit ſeinen Fränkiſchen Gemeinen jenen Weg zu gehen entſchloſſen ſey. Dieſes um das Jahr 790. aufgeſezte Buch ſtellte zuerſt Johann du Tillet, der nachher Biſchof zu Meaux geworden iſt, im Jahr 1549. in einer unbekannten, vermuthlich Franzöſiſchen Stadt, in Sedez, unter folgender Aufſchrift ans Licht, die er bis auf das Wort magni ganz aus der Handſchrift nahm, aus welcher er es abdrucken ließ: (Opus inluſtriſſimi et excellentiſſimi ſeu ſpectabilis viri, Caroli Magni, nutu Dei Regis Francorum, Gallias, Germaniam Italiamque, ſive harum finitimas provincias Domino opitulante regentis, contra Synodum, quae in partibus Graeciae pro adorandis imaginibus ſtolide ſiue arroganter geſta eſt. Es gab ſonſt noch eine andere Handſchrift von dieſem Buche in der päbſtlichen Bibliothek zu Rom; ſie findet ſich aber nicht mehr daſelbſt: und freylich lag ſie da gar nicht an ihrem Plaze. Man kann alſo nicht mit Gewißheit urtheilen, ob dieſe Aufſchrift des Buchs die gewöhnliche

J. n. C. 805 bis 814.

geweſen ſey; doch iſt es ſehr wahrſcheinlich. Du Tillet, den die Gelehrten aus ſeinen Schriften unter dem Nahmen Tilius kennen, wagte es nicht, ſich in einem ſeiner Kirche ſo anſtößigen Buche zu nennen; aber er ſpielte doch auf ſeinen Nahmen durch die vor der Vorrede ſtehenden Worte Eli. Phili. an, indem er Elias an Statt Johannes brauchte, weil dieſer einen neuen Elias abgab; und φίλυρα die Ueberſezung von tilia, eine Linde, iſt. Dieſe jezt äußerſt ſeltene Ausgabe ſoll im Jahr 1555. zu Cöln durch einen zweyten Druck wiederholt worden ſeyn; den aber in den neuern Zeiten niemand geſehen hat. Melchior Goldaſt rückte das Buch in ſeine Sammlung: Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque Imperio, tam Orientis, quam Occidentis promulgata, Francof. 1608. 8. deren Inhalt Fabricius (Biblioth. Graec. L. VI. c. 4. p. 488. ſq.) genau angegeben hat, ein; in der Folge auch in eine andere ſeiner Sammlungen. (Conſtitutt. Imperiall. Tom. I. pag. 23. ſq. Francof. ad Moen. a. 1673. fol.) Die neueſte Ausgabe davon veranſtaltete Chriſtoph Auguſt Heumann unter einer neuen Aufſchrift, (Auguſta Concilii Nicaeni II. cenſura, hoc eſt, Caroli M. de impio imaginum cultu Libri IV. Hanoverae, 1731. 8.) ſchickte eine leſenswürdige Einleitung voran; ſezte eines Ungenannten Abhandlung, welche auch gute Bemerkungen enthält, hinzu, und begleitete das Buch ſelbſt mit Dü Tillets, Goldaſts, und ſeinen eigenen, die Schreibart deſſelben erläuternden, Anmerkungen.

Daß dieſes Buch unter Karls des Großen Nahmen, und auf ſeinen Befehl, bekannt gemacht worden ſey, iſt ſchon durch die Widerlegung deſſelben, welche ihm der Römiſche Biſchof Adrian, dem er es übergeben ließ, zuſchickte; aber auch durch andere

Zeug-

hatte, ließ er die Augen ausſtechen. (Theophan. Chronogr. pag. 419. Zonarae Annal. L. XV. c. 17. pag. 126.) J. n. C. G. 605 bis 814.

In der Griechiſchen Kirche alſo ſchienen die Bilder ihren alten Rang auf immer wieder eingenommen zu haben; ſie war auch dadurch mit der Römiſchen in die ehemalige Verbindung zurückgetreten. Aber die Fränkiſche Kirche ſtimmte darinne weder ganz mit der Synode von Conſtantinopel, noch weit weniger mit der Nicäniſchen, überein. Hier wäre es allerdings angenehm zu wiſſen, wer die Fränkiſchen Biſchöfe oder andern Theologen vorzüglich geweſen ſind, welche eine ſo vernünftige Mittelſtraße zwiſchen beiden Synoden betreten haben. Genug, Karl der Große ſelbſt hat es durch ein Buch, welches er hauptſächlich wider die zweyte Nicäniſche Synode ſchreiben ließ, öffentlich erklärt, daß er mit ſeinen Fränkiſchen Gemeinen jenen Weg zu gehen entſchloſſen ſey. Dieſes um das Jahr 790. aufgeſezte Buch ſtellte zuerſt Johann du Tillet, der nachher Biſchof zu Meaux geworden iſt, im Jahr 1549. in einer unbekannten, vermuthlich Franzöſiſchen Stadt, in Sedez, unter folgender Aufſchrift ans Licht, die er bis auf das Wort magni ganz aus der Handſchrift nahm, aus welcher er es abdrucken ließ: (Opus inluſtriſſimi et excellentiſſimi ſeu ſpectabilis viri, Caroli Magni, nutu Dei Regis Francorum, Gallias, Germaniam Italiamque, ſive harum finitimas provincias Domino opitulante regentis, contra Synodum, quae in partibus Graeciae pro adorandis imaginibus ſtolide ſiue arroganter geſta eſt. Es gab ſonſt noch eine andere Handſchrift von dieſem Buche in der päbſtlichen Bibliothek zu Rom; ſie findet ſich aber nicht mehr daſelbſt: und freylich lag ſie da gar nicht an ihrem Plaze. Man kann alſo nicht mit Gewißheit urtheilen, ob dieſe Aufſchrift des Buchs die gewöhnliche

J. n. C. G. 605 bis 814.

gezeigt, (Entwurf einer vollſtänd. Hiſt. der Ketzereyen, Th. XI. S. 67.) daß die Stelle, welche Caſſander allem Anſehen nach meinte, (Caroli M. Imp. Lib. IV. c. 6. p. 455. ſq. ed. Heum.) nicht eben wörtlich in der gedachten Auslegungsſchrift angetroffen werde; (Comment. in Ioh. C. 4. L. II. p. 500. ſq. T. I. Opp. ed. Froben.) aber er hat doch eben ſo richtig bemerkt, es ſey zwiſchen beiden Stellen eine ſo auffallende Aehnlichkeit der Gedanken und Sachen, daß daraus die Wahrſcheinlichkeit eines und eben deſſelben Verfaſſers einen nicht geringen Zuwachs bekomme. Es hat ſich ſogar eine Spur von dem Alterthum dieſer Meinung, daß Alcuin Verfaſſer des Caroliniſchen Werks ſey, in viel ſpätern Engliſchen Geſchichtsbüchern des Roger von Hoveden (Annal. ad a. 792.) und Matthäus von Weſtmünſter (ad a. 793.) erhalten, welche Voßius (de Hiſtoricis Latinis, L. II. c. 30. p. 290. Lugd. Bat. 1651. 4.) zuerſt entdeckt hat. Mag es gleich eine durch die Fortpflanzung ſo vieler Jahrhunderte etwas verfälſchte Sage ſeyn, welche ſie erzählen, „daß Karl die Nicäniſchen Schlüſſe, in welchen ſich vieles dem wahren Glauben Widerſprechende, beſonders von der Anbetung der Bilder, befand, nach England geſchickt, und daß ihm darauf Alcuin ein Schreiben im Nahmen der dortigen Biſchöfe und Groſſen gebracht habe, worinne jene Schlüſſe aus der heil. Schrift widerlegt worden wären;“ ſo iſt doch in dieſer Nachricht ein wahrer, mit der erweislichen Geſchichte übereinſtimmender Grund unverkennbar. Alles dieſes hat gleichwohl den neueſten Herausgeber der Werke Alcuins, den Fürſtabt Frobenius, nicht abgehalten, ihm dieſes Buch gänzlich abzuſprechen: (Praefat. ad Opuſcula ſuppoſita Alcuini, p. 459. ſq. T. II. Opp.) und man kann es ihm, wie andern Gelehrten ſeiner Kirche, eben nicht verdenken, daß er einen Mann, den

er

er vor eine Zierde ſeines Benediktinerordens, und vor den größten Theologen ſeiner Zeiten hält, nicht als den Hauptgegner der in ſeiner Kirche herrſchenden Bilderverehrung angeſehen wiſſen will. Mit den bisher genannten Vermuthungsgründen verglichen, ſind ſeine Beweiſe für das Gegentheil in der That nur ſchwach. Der alte Biograph Alcuins, ſchreibt er, gedenkt dieſes Buchs nicht unter ſeinen übrigen; als wenn er nicht auch manche andere weggelaſſen hätte, und ſeine guten Urſachen gehabt haben könnte, gerade von dieſem, das in der Folge ſo wenig gefallen konnte, nichts zu ſagen. In allen ächten Schriften Alcuins, fährt jener Gelehrte fort, kömmt nichts vor, was ſich auf die Bilderſtreitigkeit bezöge; es iſt alſo ganz ungewiß, ob er an derſelben den geringſten Antheil genommen habe. Man ſollte doch aber nicht ſo abſichtlich verſchweigen, was ein beinahe entſcheidendes Licht von dieſer Seite giebt; es iſt ja unleugbar, daß Alcuin, auf Karls ausdrückliches Verlangen, der Synode beygewohnt hat, welche dieſes Buch genehmigte, und einen den Nicäniſchen Schlüſſen ganz entgegengeſezten Schluß wider die Bilder faßte. Wenn endlich eben derſelbe Gelehrte hinzuſezt, daß man in dem oftgenannten Buche eine von Alcuins Schreibart ganz verſchiedene Spizfindigkeiten und ſchlechte Gründe, auch eine Härte gegen die Biſchöfe von Nicäa antreffe, welche ihm ſonſt gar nicht eigen waren: ſo erinnerte er ſich nicht an ſo viele verunglückte myſtiſche Deutungen in Alcuins bibliſchen Commentarien, und an die ſpöttiſche Bitterkeit, mit welcher dieſer den Adoptianer Felix behandelt hat; er bedachte nicht, daß Alcuin, wenn er in Karls Nahmen ſchrieb, ſeine Feder noch weit mehr ſchärfen konnte: und die vorgegebene Unähnlichkeit der Schreibart iſt von andern Gelehrten ganz geleugnet worden; bleibt auch überhaupt, zumal

J. n. C. G. 605 bis 814.

bey

J. n. C. G. 605. bis 814.

bey der Gleichheit der Denkungsart, ein ſehr unzulänglicher Grund. Geſezt alſo auch, daß man nicht mit vollkommener Gewißheit Alcuin den Verfaſſer dieſes Buchs nennen kann; daß er vielleicht noch Mitarbeiter bey demſelben gehabt hat: ſo hätte es doch ungleich mehr verdient, der neueſten Ausgabe ſeiner Werke einverleibt zu werden, als ſeine offenbar unächten Schriften.

Die Vorrede zu dieſem Buche meldet, daß die Kirche, die Mutter aller Chriſten, zwar öfters durch Ungläubige, oder durch Ketzereyen und Spaltungen, beunruhigt werde; aber auch durch Gottes Beyſtand unterſtüzt, denſelben glücklich widerſtehe. Wir, heißt es darauf in Karls des Großen Nahmen, ſind, als König, beſonders verbunden, ſie dagegen zu vertheidigen. Nun hat ein windigter Stolz, und die übermüthigſte Begierde nach eitlem Lobe, einige morgenländiſche Fürſten, und ſogar Prieſter, dergeſtalt angefeuert, daß ſie durch die nichtswürdigſten Synoden eine Chriſto und den Apoſteln unbekannte Lehre einzuführen geſucht haben. Es iſt nemlich vor einiger Zeit in Bithynien (dieſer geographiſche Fehler war für die damaligen Abendländer verzeihlich und begreiflich,) eine Synode von ſolcher Unvorſichtigkeit und Frechheit gehalten worden, daß ſie die Bilder, die zur Zierde der Kirchen, und zur Erinnerung an gewiſſe Begebenheiten, von den Alten aufgeſtellt worden ſind, abgeſchafft, und was der Herr in Abſicht der Götzen anbefohlen, auf alle Bilder angewandt hat; indem ſie nicht wußte, daß Bilder das Geſchlecht, Götzen aber die Art ſind; faſt jeder Götze ein Bild, aber nicht jedes Bild ein Götze iſt. Dieſe Biſchöfe waren ſo ſehr durch Blindheit verfinſtert, daß ſie gegen alle diejenigen den Bannfluch ausſprachen, welche Bilder in den Kirchen hätten, und unter andern Irrthümern behaupteten,

ihr

ihr Constantinus habe sie von den Götzen befreyet. Vor ohngefähr drey Jahren ist eine andere Synode in jenen Gegenden angestellt worden, welche zwar ganz andere Schlüsse machte; aber nicht minder, und aus gleichen Triebfedern, irrte, als die erstere. Sie verfluchte dieselbe, befohl die Bücher anzubeten, und verwandelte überall, wo sie in der Schrift oder in den Vätern eine Meldung der Bilder fand, dieses in eine Anbetung. Beide also geriethen auf ungereimte Abwege, und zogen der Braut Christi Schandflecken zu. Wir halten uns an die Schrift und die Kirchenväter; nehmen die sechs oekumenischen Synoden an, und verwerfen die thörichten Neuerungen jener beiden Versammlungen. Besonders haben wir gegen die Irrthümer der zweyten schreiben müssen, damit sie sich nicht unter uns ausbreiten. J. n. C. G. 605 bis 814.

Wie aufgebracht Karl, oder wer sonst an diesem Werke gearbeitet hat, gegen die zweyte Nicänische Synode gewesen sey, zeigen gleich die ersten vier Hauptstücke des ersten Buchs. (pag. 19 – 44. ed. Heum.) Denn darinne werden einige Ausdrücke in dem kaiserlichen Ausschreiben an den Römischen Adrian, zum Beyspiel, daß Gott mit den Kaisern zugleich regiere; daß sie ihre Schreiben Divalia nennen, und dergleichen mehr, mit unnöthiger Weitläuftigkeit und Heftigkeit getadelt. Nachdem hierauf bemerkt worden ist, wie strafbar es sey, gleich dem Teufel, die Schrift zur Bestätigung seiner Irrthümer zu mißbrauchen, welches zu Nicäa geschehen sey, wird wiederum ausführlich gezeigt, daß, da die Römische Kirche, die erste unter den Apostolischen, den Rang über alle andere von Gott selbst durch Petrum erhalten habe; man auch keine andern biblischen Schriften vor kanonisch halte, als welche Gelasius und die übrigen Römischen Bischöfe davor angenommen hätten, sie

J. n. C. G. 605 bis 814.

ſie auch über Glaubensangelegenheiten, wie ſchon Hieronymus gethan habe, befragt, und ihre Gemeinſchaft ſtets beybehalten werden müſſe. Selbſt in Anſehung des Kirchengeſangs, ſagt Karl, (pag. 52.) habe ſein Vater und er überall eine Gleichheit mit dieſer Kirche einzuführen geſucht. Nunmehr werden die bibliſchen und Stellen der Kirchenväter, welche die Nicäniſche Synode für die Anbetung der Bilder benützt hatte, dergeſtalt durchgegangen, daß bey einer jeden ihre Unbrauchbarkeit zu dieſer Abſicht entwickelt wird. Kein vernünftiger Menſch, ſchreibt der Verfaſſer, (p. 54.) wird die Worte: Gott ſchuf den Menſchen ihm zum Bilde, von ſinnlichen Bildern verſtehen; Ambroſius und Auguſtinus haben dieſes Bild Gottes vielmehr in die Seele, welche Verſtand, Willen und Gedächtniß hat; die Aehnlichkeit aber mit Gott in die Sitten, das heißt, in Liebe, Gerechtigkeit, Güte und Heiligkeit, geſezt: und beides muß man wieder von der Gleichheit unterſcheiden. Wenn Abraham die Kinder Heth, und Moſes den Jethro anbetete: ſo iſt es höchſt unſinnig, dieſes auf die Bilderverehrung zu ziehen; indem die heiligen Männer andere aus Demuth anbetend begrüßt; aber niemals Bilder angebetet haben. Eben ſo wird der vom Jacob errichtete Stein, den er ſeegnete; ſein Kampf mit Gott in der Geſtalt eines Menſchen, und ſeines Sohns Rock, den er mit Thränen küßte, und auf ſeine Augen legte, abgelehnt. Von dem leztern ſagt der Verfaſſer, er ſtehe weder im Hebräiſchen Texte; noch in der daraus gemachten Lateiniſchen Ueberſezung. (p. 75.) Ungereimt iſt es auch und unſinnig, die Bundeslade und die Cherubim, welche künftige Geheimniſſe andeuteten, mit den Bildern zu vergleichen, welche nur zum Andenken des Geſchehenen dienen. Die ſpäter erfundenen Denkzettel der Gebote an Kleidern können

nen auch die Verehrung der Bilder nicht rechtfertigen; bey welcher Gelegenheit der hiſtoriſche, myſtiſche und geiſtliche Verſtand der Bibel erklärt wird. Mit mehrern andern von der Synode gemißbrauchten Stellen des Alten Teſtaments beſchäftigt ſich der Reſt dieſes Buchs. F. n. C. G. 605 bis 814.

Das zweyte Buch fährt darinne fort, (p. 153. ſq.) und geht nach und nach zu Stellen der Kirchenväter und andern Gründen über. Gleich heftig, wie im erſten, werden beſonders manche Stellen der Pſalmen abgewieſen: der Fußſchemel Gottes, welcher angebetet werden ſoll, iſt das Fleiſch, welches Chriſtus von der Maria angenommen hat. Unterdeſſen erklärt ſich doch der Verfaſſer mitten unter dieſen Widerlegungen, (c. 13. pag. 176.) er müſſe oft geſtehen, daß nicht der Anblick der Bilder in den Kirchen, ſondern ihre ſehr abergläubiſche Anbetung zu verwünſchen ſey. Bey den Stellen der Kirchenväter wird der Synode zum Theil Verfälſchung Schuld gegeben, meiſtentheils aber ein Hineintragen ihrer eigenen Meinung. Der Verfaſſer geht aber auch auf die erſten Grundſäze des Chriſtenthums zurück: nach denſelben kann die Verehrung eines einzigen Gottes mit der Anbetung der Bilder nicht beſtehen. Er findet, daß die Freunde derſelben kein gutes Gedächtniß haben müſſen, weil ſie die Bilder zur Erinnerung an Gott oder an die Heiligen brauchen. Gregors des Großen bekanntes Schreiben führt er nicht ohne Grund für ſeine Meinung an; zeigt aber auch umſtändlich, daß die Apoſtel nirgends die Bilderverehrung empfohlen haben. Sodann bewundert er den Wahnſinn derer, welche nicht allein die Bilder, ob ſie gleich weder Geiſt noch Wahrheit ſind, anbeteten; ſondern ſie ſogar dem Leibe und Blute Chriſti gleich zu ſchäzen ſich unterſtünden.

stünden. Es ist ein großer Unterschied, sagt er, (pag. 209.) zwischen der Vollendung dieses Sacraments durch das Gebet des Priesters, vermischt mit dem Gebete des umstehenden Volks, welches die Engel auf den Altar Gottes tragen, und zwischen dem, was Mahler, und andere Künstler, an den Bildern arbeiten. (Man kann hier mit Hrn. Prof. Rößler, in seinem Auszuge aus diesem Buche, (Biblioth. der Kirchenväter, Th. X. S. 548.) die wichtige Anmerkung machen, daß, obgleich zu Constantinopel, zu Nicäa, und nun auch in dem Carolinischen Werke, die Lehre vom heil. Abendmahl, immer auf eine verschiedene Art, in die Bilderstreitigkeit eingeflochten worden ist, doch keine von diesen Partheyen den Gegnern die so natürliche Antwort, wenn sie anders ihrem System gemäß war, gegeben hat, das Abendmahl gehöre gar nicht hieher, weil in demselben nicht bloß Bild und Vorstellung, sondern der Herr selbst sey.) Noch wird gezeigt, wie wenig sich dasjenige, was die Christen von dem Kreuze Christi rühmen, auf die Bilder anwenden lasse; ingleichen in einem sehr langen Hauptstücke, (c. 30. pag. 222–242.) daß man die Bilder nicht mit der heil. Schrift vergleichen dürfe; obgleich diese auch ein Erinnerungsmittel, aber noch unendlich mehr sey. Zuletzt wird den Nicänischen Bischöfen das unchristliche Vergehen, ihre Vorfahren verflucht zu haben, vorgeworfen, und abermals der Mittelweg zwischen diesen beiden Partheyen wiederholt.

J. n. C. G. 605 bis 814.

Weil aber der Verfasser über einiges, was den Glauben selbst betrifft, mit jener Synode zu streiten im Begriff ist: schickt er im Anfange des dritten Buchs, (p. 259. sq.) sein Glaubensbekenntniß voraus, dessen Hauptinhalt bereits oben (S. 103. fg.) angegeben worden ist. Sodann wirft er dem Tarasius

ſius vor, daß er aus einem Laien plötzlich Biſchof geworden; daher als ein Neuling in das Urtheil des Teufels gefallen ſey, und vergebens dieſen Fehler durch ſeinen Eifer für die Bilder zu verbeſſern geſucht habe. Er widerlegt die Lehre deſſelben, da er den heil. Geiſt nicht aus Vater und Sohn, ſondern **aus dem Vater durch den Sohn hervorgehen** ließ, (eine Redensart, die des **Arianismus** verdächtig ſeyn ſoll,) dadurch, daß der heil. Geiſt als Schöpfer in der Schrift vorgeſtellt, ſeiner Mitwürkung die Bildung des Körpers **Chriſti** im Leibe der Jungfrau zugeſchrieben, und er als gleicher Gott mit Vater und Sohn, beſchrieben werde. So beſtreitet er auch die ihm zweydeutig vorkommende Lehre des Biſchofs von **Jeruſalem**, **Theodorus**, der Sohn habe keinen andern Grund des Daſeyns, als den Vater; wogegen eine Stelle **Auguſtins** angeführt wird; ferner den Ausdruck des **Taraſius** vom heil. Geiſt, er ſey **gleichzünftig** (contribulus) mit dem Vater und Sohne; und verweiſet es noch andern **Nicäniſchen** Biſchöfen, daß ſie in ihren Glaubensbekenntniſſen Hauptlehren, wie von der Vergebung der Sünde und der Auferſtehung, übergangen; oder von der Dreyeinigkeit unbeſtimmt geſprochen; aber deſto mehr auf das Küſſen und Anbeten der Bilder gedrungen hätten. Nunmehr kömmt der Verfaſſer auf die **allgemeine Beurtheilung des Verfahrens** jener Synode. (c. 11. p. 300. ſq.) An Statt, ſchreibt er, daß ſie ſich bey den nachbarten Gemeinen hätte erkundigen ſollen, ob die Bilder angebetet werden dürfen, oder nicht? und dasjenige angenommen hätte, **was die meiſten Gemeinen nach der Apoſtoliſchen Lehre behaupteten**, hat ſie mit der größten Unvorſichtigkeit die Gemeinen der ganzen Welt mit dem Bannfluche belegt. Welche Wuth, welcher Unſinn war dieſes, daß Eine Gemeine eine weder von den Apoſteln, noch

J. C. 605 bis 814.

Jahr n. C. G. 605 bis 814.

ihren Nachfolgern feſtgeſezte Lehre feſtſezen, und alle übrigen entweder durch den Bannfluch nöthigen wollte, dem Apoſtoliſchen Lehrbegriffe zuwider zu handeln; oder ſich ihrem höchſt vergeblichen Bannfluche, der vielmehr ſie ſelbſt trifft, zu unterwerfen! Dieſe Synode kannte überhaupt weder Sanftmuth, noch Geduld, weder Beſcheidenheit, noch Klugheit; wir mußten daher ihre Gemeinſchaft verlaſſen: denn Chriſtus und Belial haben keine mit einander. Wie ſie beynahe in allem der heil. Schrift entgegen handelte: ſo geſchah es auch darinne, daß ſie ein Weib (Irene) zur Lehrerinn hatte; welches ſchon durch das Naturgeſez verboten wird. Wollte jemand aus einer Stelle Pauli (Tit. C. II. v. 4.) folgern, daß auch Weiber lehren dürfen: ſo mag er überlegen, daß daſelbſt vom häuslichen Unterrichte die Rede iſt, welchen bejahrte Frauen in guten Sitten geben. Dieſe Synode war ſtolz genug, ſich zu rühmen, daß ſie mit Gott würke; durch ſie, hieß es, ſollte Gottes Rath gegründet werden; als wenn er dazu der Menſchen bedürfte, und nicht Chriſtus ſelbſt ſein Rath wäre. Es iſt auch wütender Unſinn, die Bilderanbetung dadurch zu vertheidigen, daß die Bilder der Kaiſer auf öffentlichen Straßen angebetet würden; eine unerlaubte Sache durch die andere. Wenn ehrgeizige Menſchen, weil ſie nicht überall ſeyn konnten, ihre Bilder haben anbeten laſſen: muß man deswegen auch den unbegränzten Gott im Bilde anbeten? Die allergewöhnlichſte Entſchuldigung der Bilderverehrer iſt dieſe, die Anbetung derſelben treffe eigentlich denjenigen, welchen die Bilder vorſtellen. Wie aber dieſes geſchehen könne, läßt ſich nicht begreifen; es wird auch durch die Schrift nicht gebilligt. Nie haben Engel oder Heilige, nie hat Chriſtus ſelbſt eine ſolche Verehrung begehrt; vielmehr gerade das Gegentheil: und Ungelehrte beten gewiß nichts an-

anders an, als was ſie ſehen. Die Körper und Ueberbleibſale der Heiligen zu ehren, kann Gott und ihnen angenehm ſeyn; aber wie kann die Verehrung ihrer Bilder, die von dem Künſtler abhängen, ſie ſelbſt treffen? Der Verfaſſer geht darauf wieder einzele Behauptungen Nicäniſcher Biſchöfe durch, um das Thörichte und Anſtößige in denſelben zu entwickeln; zum Beyſpiel, da einer von ihnen ſagte, er verehre die Bilder eben ſo, wie die heilige Dreyeinigkeit; ein anderer den Engel geſehen haben wollte, der ſo viele tauſend Aſſyrer in Einer Nacht erſchlug; ein anderer ſogar verſicherte, der Vater wolle, daß das Bild ſeines Sohns eben ſo geehrt werde, als das Bild des Kaiſers. Auf den Beweis, daß durch einige Bilder Wunder gewürkt worden wären, antwortet er, nicht alles dürfe angebetet werden, woran ſich Wunder zeigten. Unter andern Vorwürfen, die er ihnen macht, ſind auch dieſe, daß ſie ſich auf Träume, unächte Schriften, und lächerliche Mährchen berufen hätten. J. n. C. G. 605 bis 814.

Auch im vierten und lezten Buche dieſes Werks, (pag. 423–562.) iſt mancherley Tadel der Nicäniſchen Synode mit ſehr wenigen allgemeinen Unterſuchungen vermiſcht. Zu der erſtern Gattung gehören die Reden einiger Biſchöfe: „Wer ein Bild anbetet, und ſagt, das iſt Chriſtus, der Sohn Gottes, der ſündigt nicht;“ ingleichen: „durch das Bild und die Farben beten wir die Stärke des Herrn an;“ und dergleichen mehr. Man muß niemanden dadurch ärgern, ſagte die Synode, daß man die Bilder verwirft: denn es wird vor denſelben geräuchert, und lichter werden dabey angezündet. Nein, antwortet der Verfaſſer, das heißt Aergerniß ſtiften, wenn man unbelebten Dingen ſolche Ehrerbietung bezeigt. Die Verachtung der Bilder wurde vor ein gleiches Verbrechen ausgegeben, als ehemals Nebucadnezar begangen habe; aber wir zerbrechen und beſchimpfen ſie

J. n. C. G. 605 bis 814.

nicht. In der Evangelischen Geschichte steht nichts davon, daß Jesus sein Bild an den Abgarus geschickt habe; wie jene Bischöfe behaupteten. Sie sagten, wenn Epiphanius gewußt hätte, daß die Bilderverehrung eine Ketzerey sey: so würde er ihrer gewiß in seinem Werke von den Ketzereyen gedacht haben. Allein man kann dieses eben sowohl umdrehen: wenn er geglaubt hätte, es sey Ketzerey, die Bilder nicht anzubeten: so würde er dieselbe wohl angeführt haben. Ausdrücklich hingegen hat Augustinus in seinem Buche von den Ketzereyen, zwo derselben von Bilderanbetern genannt: die Simonianer und Carpocratiten. Hieronymus schrieb gegen den Ketzer Vigilantius, niemand habe jemals die Märtyrer angebetet; wie viel weniger also ist eine solche Verehrung den Bildern geleistet worden! Zulezt wird bewiesen, daß die Synode keine allgemeine oder katholische gewesen sey, weil ihre Lehre nicht mit der allgemeinen Kirche übereinstimme. Selbst wenn die Bischöfe von nur zwo oder drey Provinzen zusammenkämen, und etwas festsezten, das von dem Lehrbegriffe der alten Kirchenväter nicht abweiche: so sey dieses katholisch; vielleicht könne man es auch allgemein nennen, weil es dem Glauben der allgemeinen Kirche gemäß sey.

Man erkennt an dieser Streitschrift einen Verfasser und andere Theilnehmer, welche mit würklichem Zorne und Abscheu gegen die Schlüsse und das übrige Betragen der Nicänischen Synode erfüllt waren. Vielleicht würde sie mehr Würkung gethan haben, wenn die Sanftmuth, welche sie an derselben vermißten, nicht auch ihnen gefehlt hätte; doch ist der edle Unwille gegen jene neue, nach so unwürdigen Maaßregeln vorgenommene Begünstigung einer der gröbsten Gattungen des Aberglaubens, und die bereits viel verloren hatte, an sich nicht zu tadeln. Mehr gereicht es dieser Schrift zum Vorwurfe, daß, ob sie gleich über-

überhaupt einen richtigen Grundſaz vertheidigt, und manche gute Bemerkungen macht, dennoch keine helle, zuſammenhängende, und das Ganze der Streitfrage glücklich umfaſſende Methode darinne herrſcht. Sie iſt überdieß ungemein weitſchweifig: und das öfters in ſo geringfügigen, kaum zu berührenden Dingen, daß man beynahe die Hälfte derſelben überflüſſig nennen kann. Dieſer Flecken ohngeachtet, bleibt ſie ein ſehr ſchäzbares Denkmal von einem ziemlich aufgeklärten Eifer für die reinere chriſtliche Frömmigkeit. War es gleich nur ein Anfang zu beſſern Einſichten dieſer Art; hatte gleich dieſer Anfang ſelbſt eben keinen feſten Grund, weil die zugleich behauptete Anrufung der Heiligen, und Verehrung ihrer Ueberbleibſale, über kurz oder lang zur Verehrung ihrer Bilder zurückführen mußte; ſo verdient doch ein jeder ſolcher Verſuch aus dieſen Jahrhunderten die Werthachtung der Nachwelt. Der hizige Widerſpruch dieſer Schrift gegen die Nicäniſche Synode iſt übrigens nicht einmal ſo merkwürdig, als das hohe Anſehen, welches darinne der Römiſchen Kirche bey allen Religionsangelegenheiten zugeſchrieben wird: eben derſelben Kirche, die jener Widerſpruch im Grunde nicht weniger trifft, als die Synode. Faſt möchte man muthmaaßen, Karl habe, indem er den Verfaſſer ſagen ließ, der Römiſche Biſchof müſſe über den Glauben ſtets befragt werden; und ihn doch ſelbſt über dieſe Angelegenheit nicht befragte, entweder ſeinen Biſchöfen zu verſtehen geben wollen, er ſtimme darüber mit demſelben beſſer überein, als ſie glaubten; oder er habe für ihn das Herbe dieſer Schrift mildern wollen. J. n. C. G. 605 bis 814.

Karl, dem ſchwerlich unter allem, was er in kirchlichen und Religionsgeſchäften veranſtaltet hat, etwas mehr zur Ehre gereicht, als ſein Verhalten in der Bilderſtreitigkeit, wollte die Lehre des unter ſeinem Nahmen ausgefertigten Buchs auch in ſeinem Reiche

J. n. C. G. 605 bis 814.

feyerlich eingeführt sehen. Er ließ daher die große Kirchenversammlung zu Frankfurt am Mayn, die er, wie man oben (S. 473.) gesehen hat, im J. 794. wegen der Adoptianischen Händel zusammenberief, auch über die Bilderverehrung berathschlagen. Daß er ihr sein Buch zur Genehmigung habe vorlegen lassen, kann zwar nicht erwiesen werden; es ist aber doch wahrscheinlich genug. Er führte selbst auf dieser Synode den Vorsitz; er empfohl den Bischöfen, auch seinen Alcuin unter sich aufzunehmen; die Abgeordneten des Römischen Bischofs Adrian, welche ebenfals daselbst zugegen waren, hinderten die Versammlung nicht, einen Schluß zu fassen, zu dessen Behauptung Karls ganzes Buch geschrieben worden war. In ihrem zweyten Canon (apud Harduin. T. IV. pag. 904.) meldete sie, daß die Frage über die neue Griechische Synode zu Constantinopel, (denn da waren die Nicänischen Schlüsse völlig bestätigt worden,) welche jeden, der die Bilder nicht eben sowohl als die Dreyeinigkeit, verehren und anbeten würde, mit dem Anathema belegt habe, entstanden sey; daß aber die heiligsten Väter dieser Versammlung durchaus alle Anbetung und Verehrung derselben verworfen und einmüthig verdammt hätten. Da sie von der Abschaffung der Bilder nichts sagt: so ist es offenbar, daß sie dieselben, wie es auch die Meinung des oftgedachten Buchs ist, zum bloßen Andenken beybehalten wissen wollte. Mehrere Fränkische Jahrbücher (zum Beyspiel, Annales Francor. Tiliani ad a. 795. p. 17. apud Duchesn. T. II. Eginhardi Annal. ad a. 794. ibid. p. 247. und andere;) ingleichen, um die Mitte des neunten Jahrhunderts, Hincmar, Erzbischof von Rheims, (Opusc. advers. Hincm. Laudun. c. 20. p. 457. Opp. T. II. Paris. 1645. fol.) sagen es auch ausdrücklich, daß zu Frankfurt die Nicänische Synode widerlegt und aufgehoben worden sey.

Karl

Karl that noch mehr. Adrian hatte ihm die Nicäniſchen Schlüſſe, ohne Zweifel in der Abſicht, daß ſie auch im Fränkiſchen Reiche alle Gültigkeit erhalten ſollten, geſchickt; dafür überſandte ihm der König ſeine Widerlegungsſchrift derſelben. Ob dieſes noch vor der Frankfurter Synode geſchehen ſey? oder ob ihm Karl zugleich den eben angezeigten Schluß derſelben bekannt gemacht habe? darüber giebt es verſchiedene Meinungen, deren keine ſich völlig erweiſen läßt. Genug, Adrian ſezte eine Beantwortung des Caroliniſchen Buchs auf; oder ließ ſie aufſezen, und ebenfals dieſem Fürſten, an den ſie gerichtet iſt, übergeben. (Adriani Papae ad Carolum Regem de imaginibus ſcriptum, quo confutantur illi, qui Synodum Nicaenam II. oppugnarunt, in Hardüini Actis Concill. T. IV. p. 773 – 820.) Im Eingange erinnert er Karln daran, daß der Apoſtel Petrus von Chriſto die Aufſicht über die ganze Kirche empfangen, und ſie ſeinen Nachfolgern zu Rom hinterlaſſen habe; er verſpricht ihm daher auch, daß er, wenn er derſelben und ihm ſtets mit Liebe und Treue zugethan bliebe, von Sünde unbefleckt, ſiegreich, und dereinſt ſeelig ſeyn werde. Was ſein Buch wider die Nicäniſche Synode anlangt: ſo verſichert er zwar, jede beſondere Stelle deſſelben beantwortet zu haben; aber doch keineswegs alle einzele Behauptungen der Nicäniſchen Biſchöfe vertheidigen zu wollen; indem es ihm nur darum zu thun ſey, die alte Lehre und den wahren Glauben der Römiſchen Kirche zu retten. Die von ihm beobachtete Ordnung iſt ganz willkührlich; er fängt mit dem dritten Buche des Caroliniſchen Werks an, und nimmt auch die Stellen der Nicäniſchen Synode bald aus dieſer, bald aus einer andern Sizung derſelben. Zuerſt rechtfertigt er die am Taraſius und einem andern Griechiſchen Biſchof getadelten Ausdrücke vom heil. Geiſte und Sohne Gottes, durch

J. n. C. G. 605 bis 814.

ähnliche Stellen anderer Kirchenväter. Für die Erzählung von dem Bilde Christi, das er dem Abgarus überschickt habe, bringt er das Zeugniß eines seiner Vorgänger Stephanus, und drey Patriarchen bey. Er nennt es Unsinn der Feinde des Christenthums, da der Anblick der ehernen Schlange geheilt habe, nicht zu glauben, daß der Anblick und die Verehrung der Bilder Christi und der Heiligen seelig machen können. (pag. 786.) Ueberhaupt aber bestehen fast alle seine Beantwortungen aus entgegengesezten Stellen der Kirchenväter, die öfters nicht einmal die streitige Sache wesentlich erörtern; alle aber einen Mann verrathen, der weit weniger durch Gründe, als durch Ansehen und Menge alter Lehrer, seine und anderer Ueberzeugung suchte. So war in Karls Buche behauptet worden, „die Apostel hätten weder durch Beyspiel, noch durch Worte, die Bilderanbetung festgesezt.“ Darauf weiß Adrian nichts weiter zu sagen, als daß er zwo Stellen des unächten Dionysius des Areopagiten mit der Versicherung hinschreibt; dieser habe zur Zeit der Apostel gelebt, und seine Zeugnisse für die Bilder seyen von seinen Vorgängern bestätigt worden. In diesen Stellen aber wird bloß gesagt, die Bilder führten uns zu einfachen und unkörperlichen Dingen. Kurz, diese Beantwortung Adrians ist eine magere und verworrene Sammlung, die mit Karls Buche, so wenig auch dieses methodisch ist, nicht verglichen werden darf. Ob er gleich bisweilen die Verehrung der Bilder einzuschränken scheint; so billigt er doch öfters ihre Anbetung, wie sie zu Nicäa vorgeschrieben worden war. Zulezt meldet er Karln, daß er zwar dem Kaiser wegen dieser Synode, die, wie er sich fälschlich das Ansehen gab, nach seiner Verordnung gehalten worden sey, noch nicht geantwortet habe, aus Besorgniß, die Griechen möchten wieder in ihren vorigen Irrthum fallen. Wenn es aber Karl zufrieden sey, wollte er dem-

J. n. C. G. 605 bis 814.

demſelben für die Wiederherſtellung der Bilder danken; von ihm die Zurückgabe der entriſſenen Kirchenſprengel verlangen, und ihn, wenn er ſie verweigerte, vor einen Ketzer erklären. Ihm ſelbſt empfiehlt er endlich die Beybehaltung der Römiſchen Rechtgläubigkeit. J. n. C. G. 605 bis 814.

Doch Karls Einſichten, Wille und Buch, ſo wie der Schluß der Frankfurter Synode, galten auch ferner allein im Fränkiſchen Reiche. Mit einem ſeltenen Vergnügen ſieht man ihn am Ende dieſes Zeitraums, auch in der Kirche, und als Beſchüzer der Religion, wie in jeder andern Rückſicht, mehr als irgend einen ihrer Lehrer, hervorragen. Er hatte das Gebiet des Chriſtenthums ſehr erweitert; zur gelehrten und ſittlichen Bildung und Verbeſſerung des Lehrſtandes ungemein viel beygetragen; den öffentlichen Religionsunterricht erleichtert; den Aberglauben von einigen Seiten vermindert; den Fürſten ein großes Beyſpiel gegeben, wie ſie den bisherigen unglücklichen Streit zwiſchen Religion und Aufklärung unterdrücken, den herrſchſüchtigern Theil des Clerus, bis nach Rom hin, im Zaum halten, und mit eigenen Augen in Kirchenangelegenheiten ſehen und handeln ſollten; er war Reformator geworden, ſo weit es nur ein Mann von ſeinem Stande, ſeiner Lage und ſeinem Zeitalter werden konnte. Große Erwartungen machte alſo der nächſte Zeitraum rege, wenn mehrere Fürſten in ſeinem Geiſte fortzuwürken verſtanden.

Nunmehr waren achthundert Jahre ſeit dem Urſprunge des Chriſtenthums verfloſſen. Es iſt ſo leicht und ſo gewöhnlich, aus der Geſchichte deſſelben, zumal in dieſem zweyten Zeitraum, ihre traurigen Schickſale, ihre ſo mannichfaltigen Ausartungen und Mißbräuche zu ſammeln, daß man lieber, der hiſtoriſchen Unpartheylichkeit zur Ehre, fragen muß, was die Welt durch dieſe Religion in ſo vielen Jahrhunderten gewonnen habe? Und hier kann man ſicher antworten: mehr als

durch

durch irgend eine andere Religion, mehr als durch die
J. n. C. G. 605 bis 814. scharfſinnigſten philoſophiſchen Lehrbegriffe. So unzählich viel Unkraut auch mitten unter die ächte Lehre Chriſti gepflanzt worden war; ſo konnte doch ihr edler Saame nicht ganz erſtickt werden. Der eigenthümliche Boden, dem er anvertrauet war, die ſchriftlichen Urkunden der Religion, hatte bereits ſo unermeßliche Früchte getragen, daß Nahrung und Seegen in Menge davon zurückbleiben mußten, wenn gleich die Thorheit der Menſchen daran arbeitete, ſie zu verderben. Zwar wurde ſie den Blicken der freyer forſchenden Vernunft immer mehr entzogen; aber es war doch einmal durch ihre bibliſche Anlage dafür geſorgt, daß ihr Reichthum an Gemeinfaßlichem und Gemeinnüzlichem unverkennbar ſeyn ſollte: und dieſe ihre wohlthätigſte, liebenswürdigſte Seite konnte ſich niemals ganz verfinſtern. Das menſchliche Geſchlecht kann es ihrem Stifter nicht genug verdanken, daß er eine Volksreligion gegründet hat, die doch zugleich der weiſeſten und erhabenſten Männer eben ſo würdig iſt. Wäre es ſeine Abſicht geweſen, daß dieſe ſie nach ihren Begriffen immer mehr vereinfachen, veredeln und vervollkommen ſollten: ſo würde er ſeine Religion zu einem bloßen Uebungsplaze für tiefſinnige Denker und ſyſtematiſche Köpfe beſtimmt haben. Ueber das Ziel, die Mittel, den Umfang und die Geſtalt jener Vervollkommung würde bis ans Ende der Welt geſtritten werden; jedes Jahrhundert würde ſie auf eine oder mehrere neue Arten zu erreichen ſuchen, und alle früher verſuchte verwerfen. Nein, dieſe ſchon in ihrem Entwurfe ſo geiſtige, jedes höhere Bedürfniß ſo glücklich befriedigende Religion behauptet ihre Würde und Vollkommenheit nur alsdann, wenn ſie ſich von willkührlichen Zuſäzen und vermeinten Reinigungen gleich frey erhält.

Ende des zwanzigſten Theils.

Regi-

Register.

A.

Aachen, Reliquien daſelbſt. 130.

Abendmahl Jeſu, Geſchichte dieſer Lehre im 7. u. 8. Jahrhundert. 159. fg. wird den Todten gegeben. 174. ſoll auch ohne Genuß Lebenden und Todten nüzen. 175. fg. beſonders gegen d. Fegfeuer. 187. Erläuterung dieſer Lehre. 339. 464. 579. 592.

Aberglaube, chriſtlicher, Geſchichte deſſelben. 109. fg. Karls d. Gr. Verordnungen gegen denſelben. 152.

Abucara, Theodor. Schrift deſſelben. 362.

Adoptianiſche Streitigk. 459. fg. Beurtheilung derſelben. 496.

Adrian, Röm. Biſchof, ſein Codex canonum. 98. ſein Schreiben wider d. Adoptianer. 465. er widerlegt ſie. 471. fg. ſein Schreiben üb. die Bilderverehrung. 572. fg. widerlegt Karls d. Gr. Buch gegen dieſelbe. 599. fg.

Aebte, zugl. Biſchöfe. 6. kriegeriſche. 72.

Agobard, Erzbiſchof zu Lyon, ſchreibt wider den Felix von Urgella. 491.

Alcuin, ſeine Lebensbeſchreibungen der Heiligen. 113. ſeine Verehrung der Reliquien. 129. ſein Buch vom Gottesdienſte. 146. ſeine Meinung v. h. Abendmahl. 166. befördert d. Lehre vom Fegfeuer. 188. ſeine exeget. Schriften. 217. fg. ob er Hebräiſch verſtanden hat? 219. ſeine dogmat. Schriften. 341. fg. ſein moraliſches Handbuch. 348. fg. ſchreibt wider die Adoptianer. 468. fg. wider den Felix v. Urgella 480. wider Elixanden von Toledo. 493. ob er Verfaſſer des unter Karls d. Gr. Nahmen vorhandenen Buchs wider die Bilderverehrung iſt? 585. fg.

Aldhelms moraliſche Schriften. 347. fg.

Ananjeſus I. Patriarch d. Neſtorianer. 375.

Anaphora, ein liturgiſch. Buch. 380.

Anaſtaſius, der Sinait, ſ. Lehre vom h. Abendmahl. 160.

Anbetung, verſchiedene Arten derſelben. 546.

Andreas, Mönch auf Creta, ſeine Predigten auf die Geburt d. Jungfr. Maria. 135.

Aniana, Geſchichte dieſes Kloſters. 36. fg.
Ἀντίτυπα im heil. Abendmahl. 160. 163. 173.
Antichriſt, wenn er kommen werde? 319.
Antiochus, ein Mönch, ſein vollſtänd. Inbegr. der heil. Schrift. 331.
Auferſtehung der Todten, Beweiſe für dieſelbe. 320. fg. ihre Erklärung. 337.

B.

Beatus, ein Span. Prieſter, ſein Buch wider die Adoptianer. 462.
Beda des Ehrw. ſeine Wundergeſchichten. 126. fg. ſein Bußbuch. 149. ſein Lehrbegriff vom h. Abendm. 164. fg. unterſtüzt die Lehre v. Fegfeuer. 184. fg. ſeine Schriftauslegungen. 209. fg. ſeine Predigten. 352. fg.
Benedictio für Mahlzeit. 61.
Benedikt, h. Ausbreitung ſeiner Regel. 12. fg.
Benedikt, Abt von Aniana, Reformator der Mönche. 35. fg. ſeine Sammlung der ältern Mönchsregeln. 39.
Benedikt Beyern, Stiftung dieſes Kloſters. 53.
Benjamin, Patriarch u. Wiederherſteller d. Jacobiten in Aegypten. 381. fg.
Beſchneidung, Anmerkungen über dieſelbe. 319.
Bezahlung für geiſtl. Amtsverricht. erſtes Beyſpiel. 87.
Bibliae correctoria. 198.
Bild Chriſti im h. Abendmahl. 161. fg. 164. 168.
Bilder der Schrift von Gott. 245.
Bilder, Chriſti und der Heiligen, ob ſie angebetet werden dürfen? Streitigkeit darüb. 512. fg. ihre ältere Geſchichte. 514. fg. Schutzſchriften für dieſelben. 523. 524. 527. 532. 537. Sechs Gattungen derſelben. 545. Verbot ihrer Anbetung. 517. fg. auf der 7ten oekumen. Synode. 557. von der Nicäniſchen wieder hergeſtellt. 574. fg. 579. fg. von der Frankfurter verworfen. 598.
Biſchöfe, Befreyungen d. Klöſter von ihrer Gerichtsbark. 59. fg. ihre Gewalt über d. Mönche. 68. fg. einer beſizt drey Bißthümer und zwo Abteyen. 71. kriegeriſche ebendaſ. fg.
Bonifacius IV. Röm. Biſchof, ſeine Verordnung wegen der Mönche. 7.
Brodtverwandlung im heil. Abendmahl, Spuren davon. 167. 169. fg.
Bußbücher. 146. fg.

C.

Calixtus, Georg. vertheidigt den Adoptianismus. 494.
Canon, bibliſcher, im 7. und 8. Jahrhdte. 191. fg.
Canonicae. 75.
Canonici, ihr Urſprung. 80. fg. Regel für ſie. 83. fg.
Capitulum des Clerus. 84.

Caſſander, ſein Geſtändniß v. den ſtillen Meſſen. 179.
Catenae Patrum. 204.
Centula, Stiftung dieſes Kloſters. 47.
Chalifen, Feinde der Heiligenbilder. 521
Chelles, ein neu geſtiftetes Kloſter. 46.
Χριστιανοκατηγορος. 361.
Chriſtianiſſimus, von einem Juden. 122. von Griech. Kaiſern. 438.
Chriſtus, ſein vermeintes Kreuzesholz. 119. fg. ſein ungenähtes Kleid. 121. ſein Schweißtuch. 122. fg. von ſeinem Leibe und Blut im Abendmahl verſchied. Meinungen. 159. fg. ſeine ewige Zeugung. 238. fg. Abhandl. von ſeiner Geburt, ſeinen Naturen, ſeiner Perſon. 266. fg. von ſeinen zwo Würkungen. 280. Vergötterung ſeines Fleiſches. 284. ſein Gebet. 289. ſein Tod. 290. ſeine Höllenfahrt. 291. Folgen ſeiner Menſchwerdung. 293. Fragen über ihn. 295. verſchiedene Redensarten v. ihm. 309. Streit über ſeinen Willen u. ſeine Würkungen. 388. fg. ob er nach ſeiner menſchlichen Natur ein angenommener Sohn Gottes ſey? 460. ſeine Bilder werden zerſtört. 529.
Chrodegang, Biſchof zu Metz, ſeine Regel für den Clerus. 82. Beurtheilung derſelb. 90. fg.
Clerus, wiefern die Mönche zu demſelben gehörten? 5. fg. ihr Stand heißt canonica vita. 80. nimmt ſeine Amtsverrichtungen bezahlt. 87. deſſen Gattungen. 144.
Clavicularius, d. Apoſt. Petrus. 155.
Conſtantinopel, 7te oekumen. Synode daſelbſt. 551. verunglückte Synode daſ. 573.
Conſtantinus, Griech. Kaiſer, verbietet die Bilderverehr. 549. verfolgt ihre Freunde. 561.
Corbie, Stiftung dieſes Kloſters. 45.
Cosmas, ein geiſtl. Liederdichter. 136. 224.
Credulitatem facere. 336.
Cſeſconius, ſeine Sammlung von Kirchengeſezen. 96. fg.
Crimina capitalia. 149
Critik, bibliſche. 196. in den exeget. Schriften des Beda. 216.
Crucis exaltatio. 120.
Cyrus, Patr. zu Alexandrien, und Monothelet. 392. fg.

D.

Dagobert I. Fränk. Kön. freygebig gegen Mönche. 43. fg.
Damaſcenus, Joh. ſeine Predigten z. Ehre d. Jungfr. Maria. 137. fg. ſein Lehrbegriff vom heil. Abendmahl. 170. fg. ſein bibliſcher Canon. 195. ſein Comment. über die Briefe Pauli. 207. Nachricht von ſeinem Leben, u. ſeinen Schriften. 222. fg. Ausgaben ſeiner Schriften.

228. fg. Auszug aus ſeinem Lehrbegriffe d. chriſtl. Glaubens. 230–323. Beurtheilung deſſelben. 323–327. andere Schriften deſſelben. 327. fg. ſeine heiligen Vergleichungen. 328. fg. ſeine Schrift von den Ketzereyen. 359. ſeine Streitunterredung eines Saracenen und Chriſten. 362. ſein Geſpräch wider die Manichäer. 371. Auszug a. ſeinen drey Schutzreden für die Bilder. 537. fg. Beurtheilung derſelb. 547.

Demuth, zwölf Stufen derſelben. 31.

St. Denys, Geſchichte dieſes Kloſters. 43 fg. ſeine Freyheitsbriefe. 63. fg.

Deutſchland, Benediktinermönche daſelbſt. 16. fg. Metropolitanen daſelbſt. 99. fg.

Dionyſius, h. S. St. Denys. Stellen aus ſeinen unächten Schriften. 244. 246. 286.

Dionyſius, ein Jacobit. Patriarch. 380.

Dogmatiſches Werk im Auszuge. 230. fg. andere Schriften dieſes Inhalts. 330. fg. 335. fg. 341. fg.

Donatus, ſeine Nonnenregel. 79.

Dreyeinigkeit, Alcuins Werk davon. 341.

E.

Ecthesis des Kaiſers Heraclius. 406. fg.

Egberts Bußbuch. 149.

Eheloſer Stand, Vorzüge deſſelben. 317.

Eid bey den Gräbern der Heiligen. 127. bey den Reliquien, Geſetze darüber. 139.

Einſiedler, Geſetz wegen deſſelben, 73.

Elias, ein Jacobit. Patriarch und Schriftſteller. 379.

Eligius, Biſch. v. Noyon, ſeine Predigten. 351.

Elipandus, Erzbiſch. v. Toledo, ein Adoptianer. 459. fg.

Ellwangen, Geſchichte dieſes Kloſters, 56.

St. Emmeram, Geſchichte dieſer gefürſteten Abtey. 50–53.

Engel, Abhandl. v. denſelben. 251. fg.

Ethildrit, heil. ihre Geſchichte. 126. fg.

Exemtionen d. Klöſter. 59–66.

F.

Faſten, deſſen verſchiedene Zeiten. 144.

Fegfeuer, Fortgang dieſer Lehre. 184. fg. Geſichter und Wundergeſchichten zu ihrer Beſtätigung. 184. fg.

Felix, Biſch. zu Urgella, ein Adoptianer. 460. widerruft auf eine kurze Zeit. 467. ſeine Gründe und Einwürfe. 482. fg. widerruft abermals. 488. fg. ändert ſeine Meinung wieder. 490.

Feſte, dem Kreuzesholze Chriſti gewiedmet. 120. fg. andere jährliche. 140. neue. 141.

Filioque, wenn dieſer Zuſaz in d. Nicäniſch-Conſtant. Symbol. eingerückt worden iſt. 503. Leo III. Röm. Biſch. verwirft ihn. 510.

Fleury, ein neugeſtiftetes Kloſter. 46.
Fontenelle, Stiftung dieſ. Kloſters. 46.
Frankfurt am Mayn, Synode daſelbſt. 598.
Freyheit des menſchl. Willens. 261.
Fructuoſus, ſeine Mönchsregeln. 24. fg. 28.
Fürſten werden Mönche. 10. fg.
Fulda, Kloſter und Schule daſelbſt. 57. fg. von ſeiner Exemtion. 62.

G.

Geiſt, heil. Lehre von demſelben. 236. fg. 240. fg. 498. Schrift von ſeinem Ausgange. 343. Streitigkeit darüber zwiſchen Griechen und Abendländern. 499. fg.
Germanus, Patr. v. Conſtp. ſeine Predigten v. der Jgfr. Maria. 135. fg. ſein Eifer für d. Bilderverehrung. 526. fg.
Geſang, kirchlicher, Schulen für denſ. 154.
Geſichter vom Fegfeuer. 185.
Geſtirne, Meinungen von denſelben. 255. fg.
Glaube, Verſchiedenheit deſſelben. 298.
Glaubensbekenntniſſe v. Concilien, und andere. 103.
Glocken, Taufe derſelben. 152.
Gott, ſeine Unbegreiflichkeit. 231. Beweis ſeines Daſeyns. 233. von ſeiner Natur u. Einheit. 234. fg. Beweis, daß er einen Sohn habe. 235. ſeine Eigenſchaften. 237. 243. Unterſchied der drey Perſonen in ihm. 242. Bilder von ihm. 245. ſeine Nahmen. 247. von ſeiner Vorſehung, Vorherwiſſen u. Vorherbeſtimmen. 262. fg. daß er nicht die Urſache des Böſen ſey. 312.
Gregor II. ſein Eifer für die Bilderverehrung. 531. ſeine Schreiben an den Kaiſer Leo. 532. ob ſie ächt ſind? 535. fg.
Gregor III. vertheidigt d. Bilderverehrung. 548.
Grundweſen, daß es nicht zwey derſelben gebe. 313.

H.

Heilige, Schenkungen an dieſelb., zum Seelen-Heil. 110. fg. ihre Verehrung und Anrufung. 111. fg. Lebensbeſchreibungen derſelben. 113. einer wird gebeten, keine Wunder mehr zu thun. 115. ihre Reliquien. 118. fg. Wunder derſelben. 127. fg. Feſt aller Heiligen. 141. keine neue ſollen verehrt werden. 152. ihre Verehrung wird behauptet. 305. fg. auch v. ihren Bildern. 307. Streit über die Anbetung ihrer Bilder. 512. fg.
Heſychius, ein Schriftausleger. 200. fg.
Himmel, verſchiedene Meinungen von demſelben. 254.
Hirſchfeld, Geſchichte dieſes Kloſters. 58. fg.
Honorius, Röm. Biſch. ſein Antheil an den Monothel.

Streitigk. 399. fg. iſt ein Monothelet. 401. wird als ein ſolcher auf einer Synode verdammt. 442. fg. 446. fg.
Hoſtem facere. 72.
Hubert, heil. heilt die v. tollen Hunden gebiſſenen. 128.

J.

Jacobiten, Geſch. dieſer Parthey im 7. und 8. Jahrhdte. 377. fg. ihre Patriarchen zu Alexandrien. 381. fg. ſie helfen d. Arabern Aegypten bezwingen. 383. ihre Verfolgung. 385.
Jeſujabus von Gadala, Patriarch d. Neſtorianer. 375.
Ildefonſus von Toledo, ſein Buch v. der Jungfr. Maria. 132. fg. ſeine Schrift von den nöthigen Kenntniſſen des Täuflings. 335.
Johannes, ſeine evang. Geſch. vom Alcuin erklärt. 220.
Johannes der Faſter, ſein Bußbuch. 147.
Johannes der Täufer muß Reliquien hergeben. 124. fg.
Johann IV. Röm. Biſchof, ein Antimonothelet. 410.
Johannes, ein Mönch zu Jeruſalem. 509. fg.
Johannes, Erzb. von Theſſalonich, vertheidigt die Verehrung der Heiligenbilder. 524.
Irene, Kaiſ. von Conſtp. ſtellt die Bilderverehrung wieder her. 569. fg.
Iſidorus von Hiſpalis, ſeine Mönchsregel. 19. ſein Buch vom Kirchencärimoniel. 142. fg. ſeine Meinung vom h. Abendmahl. 159. ſein bibliſcher Canon. 192. ſeine dogmat. Sammlung. 332.
Iſraeliten, warum ſie keine Bilder verehren durften? 542.
Juden, Feinde der Heiligenbilder. 520. fg. 523.
Julianus, Erzb. von Toledo, ein Schriftausleger. 208.

K.

Karl der Große begünſtigt Benedikts Mönchsregel. 15. 41. eine ſeiner Kloſterurkunden. 51. ſeine Einrichtungen mit Klöſtern. 67. fg. ſeine Geſetze für d. Nonnen, 75. fg. begünſtigt die Lebensart d. Canonicorum. 87. fg. ſeine Oberherrſchaft üb. die Biſchöfe. 94. ſein Glaubensbekenntniß. 103. empfiehlt die heil. Schrift. 105. ſeine Schenkungsurkunden für Heilige. 110. fg. verehrt Reliquien der Heiligen. 129. fg. ſchränkt den Aberglauben ein. 152. ſeine Sorge für den Kirchengeſang. 154. ſeine Meinung vom h. Abendmahl. 168. u. von deſſen Nutzen für Verſtorbene. 182. ſein Befehl über den bibl. Canon. 193. ſeine Sorgfalt für die bibl. Critik. 196. fg. nimmt Theil an den Adoptian. Händeln. 466. ruft die Synode von Frankfurt zuſammen. 473. ſein Schreiben an die Ado-

Adoptianer in Spanien. 477. führt und leitet andere theol. Streitigkeiten. 510. läßt ein Buch wider die zweyte Nicän. Synode ſchreiben. 583. ſchließt rühmlich den zweyten Zeitraum. 600.
Ketzereyen, allgemeine Schriften von denſelben. 356. fg.
Kempten, Geſch. dieſer Abtey. 56.
Kirchengeſetze, Samml. derſelben. 96.
Kirchencärimoniel, ein Buch davon. 142. fg.
Kirchenverfaſſung, allgemeine. 92. fg.
Kirchenverſammlungen: Lateranenſiſche. 425. fg. ſechste oekumeniſche. 438. fg. zu Regensburg. 466. zu Frankfurt am Mayn. 473. zu Rom. 478. zu Gentilly. 506. 566. zu Forum Julium. 507. zu Aachen. 508. zu Conſtpel, 7te oekumen. 551. zu Nicäa. 574. zu Frankfurt am Mayn. 598.
Kleid Chriſti. 121. fg.
Klöſter, Stiftung neuer. 36. 43. fg. ihre Exemtionen. 51. 59. fg. königliche und freye. 67. Alter zum Eintritt in dieſelben. 78.
Kreuz Chriſti, Anmerk. über daſſelbe. 299. fg.
Kreuzesholz Chriſti, wunderthätig. 119.

L.

Lateiniſche Sprache, ihr gottesdienſtl. Gebrauch. 153. fg.
Laureaham, Geſch. dieſes Kloſters. 54. fg.
Leander, ſeine Regel für die Nonnen. 78.
Leo der Iſaurier, fabelh. Erzähl. von dieſem Kaiſer. 223. ſeine Befehle wider die Verehrung der Heiligenbilder. 517. Bewegungsgründe dazu. 520. Folgen davon. 529. fg.
Leo der Dritte, Röm. Biſch. ſein Glaubensbekenntn. 104. ſein Antheil an d. Streitigk. über den Ausgang des heil. Geiſtes. 510. fg.
— vierte, Griech. Kaiſer, ein Feind der Bilderverehrung. 568.
Leontius, Biſchof in Cypern, ſeine Schutzſchrift für d. Heiligenbilder. 523.
Libri Carolini de cultu imaginum. 583. fg. Auszug aus denſelben. 588. fg.

M.

Männer mit ihren Weibern u. Kindern im Kloſter lebend. 24. 28.
Manichäer, Erneuerung dieſer Parthey. 363. fg.
Maria, Jungfrau, Ueberbleibſale derſelben. 124. ein Buch von ihrer beſtändigen Jungfrauſchaft. 132. Gebet an dieſelbe. 133. fg. Lobſprüche derſelben. 135. Predigten zu ihrer Ehre. 136. fg. ein von ihr gewürktes Wunder. 223. fg. Beweis, daß ſie die Gottesgebährerinn ſey. 277. andere Anmerkung. über dieſelbe. 302. fg.

Maroniten, Geſch. dieſer Parthey. 452. fg.
Martin, Röm. Biſchof, ein Antimonothelet. 424. verdammt Monotheleten u. kaiſerl. Befehle. 429. ſein unglückl. Schickſal. 430. fg.
Maximus, ein Mönch und Schriftausleger. 205. ſeine dogmatiſchen Schriften. 330. ſein Eifer wider die Monotheleten. 411. ſein Geſpräch m. d. Pyrrhus. 413 ſeine Beſtrafung. 432. fg.
Menſch, v. ſeiner Schöpfung. 259. u. Wiederherſtellung. 265. fg.
Meßopfer. ſ. Miſſae.
Mete, Metiſca. 155.
Μετάληψις, das h. Abendmahl. 173.
Μεταποιήσις, vom h. Abendmahl. 172.
Michael, Erzengel, ſein Kloſter. 46.
Miſſae privatae und ſolitariae, ihr Urſprung. 178. pro requie defunctorum. 180. für gutes Wetter, und Verſtorbene. 181. werden verboten. 183.
Mönche, ihre Geſchichte im 7. und 8. Jahrh. 3. fg. gehen allmählich in den Clerus über. 5. fg. welche Regeln von ihnen beobachtet worden ſind? 12. fg. ihre Geſch. in Deutſchland. 16. in Spanien. 18. Regeln für ſie. 19. fg. Strafen derſelben. 22. 26. fg. 32. vier Gattungen von Mönchen. 31. ihre Reformation durch Benedikt von Aniana. 38. fg. ihre ungeheure Anzahl. 42. fg. Geſchichte ihrer neuen Klöſter. 36. 43. fg. Verfall derſelben. 70. Geſeze für dieſelben. 72. fg. werden als hitzige Bilderverehrer verfolgt. 562. fg.
Monotheletiſche Streitigkeit. 386. fg. Beurtheilung derſelben. 456.
Moſes, allegor. Deutungen ſeiner Schriften. 210.
Murbach, Stiftung dieſes Kloſters. 50.

N.

Nazareth, Haus der J. Maria daſelbſt, war nicht mehr. 124.
Nazarius, heil., das von ihm genannte Kloſter. 55.
Neſtorianer, ihre Geſch. im 7. und 8. Jahrh. 373. fg.
Nicäa, oekumen. Synode daſelbſt im J. 787. 574. ſie ſtellt die Bilderverehrung wieder her. 579. fg.
Nicephorus, Patr. v. Conſtp. ſein bibl. Canon. 195.
Nonantula, Stiftung dieſes Kloſters. 47.
Nonnen, Geſeze für dieſelben. 75. fg. Regeln für ſie. 78. fg. Strafen derſelben. 79.

O.

Olympiodorus, ein Schriftausleger. 203.
Opfer, Begriff davon mit dem h. Abendm. verbund. 176. fg. myſtiſche Deutung der Opfer d. Alt. Teſt. 202.
Oſterfeyer, Streit darüber. 156. fg.

P.

P.
Paradies, verſchiedene Meinungen über daſſelbe. 257.
Paulicianer, Geſchichte dieſer ketzeriſchen Parthey. 364. fg. wiefern ſie Manichäer waren? 370.
Paulinus, Biſchof von Aquileja, ſeine Schriften wider die Adoptianer. 473. fg. 479. behauptet d. abendländ. Lehre v. Ausgange des h. Geiſtes. 507.
Paulus und Johannes, Stifter d. neuern Manichäiſchen Parthey. 305.
Petrus und Paulus, erſcheinen einem Röm. Biſchof. 117. fg. ihre Haarſchur. 155. fg.
Peters von Sicilien Manich. Geſchichte. 364. fg.
Philippikus, Griech. Kaiſer, ein Monothelet. 450. 525.
Photius, ſeine Schrift wider die Manichäer. 364. fg.
Poenitentiales libelli. 146.
Predigten im 7. u. 8. Jahrhund. 351. fg.
Prieſterſchur, Streit darüb. 155. fg.
Prinzeſſinnen, welche Nonnen werden. 10. fg.
Prüm, Stiftung dieſes Kloſters. 53.
Pyrrhus, Patr. zu Conſtpel, ein Monothelet. 413. fg.

R.
Rechtgläubigkeit, vorgeſchrieben. 101. durch Concilien und den kaiſ. Hof. 102.
Recluſi. 73. Recluſae. 75.
Regula Magiſtri. 30. fg.
Reichenau, Urſprung dieſes Kloſters. 49.
Religion, für Mönchsleben. 9. allgemeine Geſch. derſelben. 100. fg. ihr Einfluß auf die Chriſten. 107. fg.
Religionsſtreitigkeiten, Geſch. derſelben. 354. fg.
Reliquien der Heiligen. 118. fg. vom Himmel erzwungen. 124. Vorbereitungen zu ihrer Entdeckung. 125. ihre Wunder und Verehrung. 127. fg. in Feldzüge getragen. 131.
Römiſcher Biſchof, Fortgang ſeiner Macht. 95.

S.
Sabbath, warum und wie er zu feyern ſey? 315.
Sacrament, v. der Ehe. 145.
Sacramentum Crucis. 336.
Salomons Schriften, myſtiſch erklärt. 212.
Salzburg, Kloſter des heil. Peters daſelbſt. 49.
Sanctorum patrocinia vel pignora. 131.
Schöpfung, Abhandlung dieſer Lehre. 251.
Scholaſtiker in Irrland. 344.
Schrift, heilige, ihr Gebrauch u. ihre Behandlung. 104. fg. ihr Canon im 7. und 8. Jahrhdte. 191. fg. Critik derſelben. 196. fg. Auslegungsſchriften über dieſelbe. 199. fg. Vergleichung derſelben mit Stellen der Kirchenväter. 328. fg.
Schweißtuch Chriſti. 122. fg.
Selbſtſündigende, eine ketzeriſche Parthey. 361.
Sergius, Patr. zu Conſtp. ſein Antheil an d. Monothel. Streit. 388.
Servus ſervorum Dei, Titel eines Biſchofs zu Metz. 83.
Simon, Patriarch der Jacobiten in Aegypten. 384.
Sittenlehre, chriſtl. Geſch. derſelben. 344. fg.
Sonntag, Feyer deſſelben. 153.
Sophronius, ein Antimonothelet. 395. ſein Schreiben wider die Monotheleten. 403. fg.
Spanien, Mönchsgeſchichte daſelbſt. 18.
Spinulus, heil. wird gebeten, keine Wunder mehr zu thun. 115.
Städte aus Klöſtern entſprungen. 16. fg. 45. 47. 48.
Σταυροπήγιον. 66. fq.
Σταυρώσιμος ἡμέρα. 120.
Σταυροφανία. 121.

Stephan III. Röm. B. Erſcheinung die er gehabt hat. 117. fg.
Stephanus, ein Mönch u. Märtyrer für die Bilderverehrung. 563. fg.
Sündenbekenntniß, richtig erklärt. 151. fg.

T.

Tajo von Cäſaraugusta, ſeine dogmatiſche Sammlung. 334.
Taraſius, Patr. von Conſtpel, hilft die Bilderverehrung wieder herſtellen. 570. fg.
Taufe, Erklär. derſ. und ihrer acht Gattungen. 296. fg. eine dreyfache. 338. fg.
Tegernſee, Urſprung dieſes Kloſters. 53.
Teufel, Abhandlung von demſelb. 253.
Theodor, Röm. Biſchof, ein Antimonotheiet. 419.
Theodor v. Canterbury, ſein Bußbuch. 147.
Theodoretus, ſeine Lehre vom Ausgange des heil. Geiſtes. 501.
Theodulf, Biſchof von Orleans, verbietet die ſtillen und Privat-Meſſen. 183. ſein Buch vom Ausgange des h. Geiſtes. 510.
Theologie, allgemeine Geſch. derſelben. 190. fg.
Thomas von Heraklea, ein Biſch. der Jacobiten. 379.
Timotheus, ſeine Schrift von der Aufnahme der Ketzer. 356. fg.
Timotheus, Patriarch der Neſtorianer. 376.
Tobias, ſein Buch allegoriſch gedeutet. 211.
Tode, vermeinter Nutzen des h. Abendm. für dieſelben. 176. fg. 180. vergebens verſuchte Auferweckung eines derſelben. 443.
Tonſura Petri, Pauli et Simonis Magi. 155. fg.
Tonſurare ſe propter Deum. 88.
Tradition entſcheidet in Glaubensſtreitigkeiten. 445. fg. 497 541. 599. fg.
Τριαγιον, Abhandl. darüber vom Damaſcenus. 274.
St. Tron, ſeine Wunder werden verheelt. 116.
Trullaniſche Synode, ihr bibl. Canon. 194.
Typus des Kaiſ. Conſtans. 421.

V.

Vergötterung im h. Abendmahl. 172. 174.
Viduae velatae. 75.
Virgines privatae. 75.

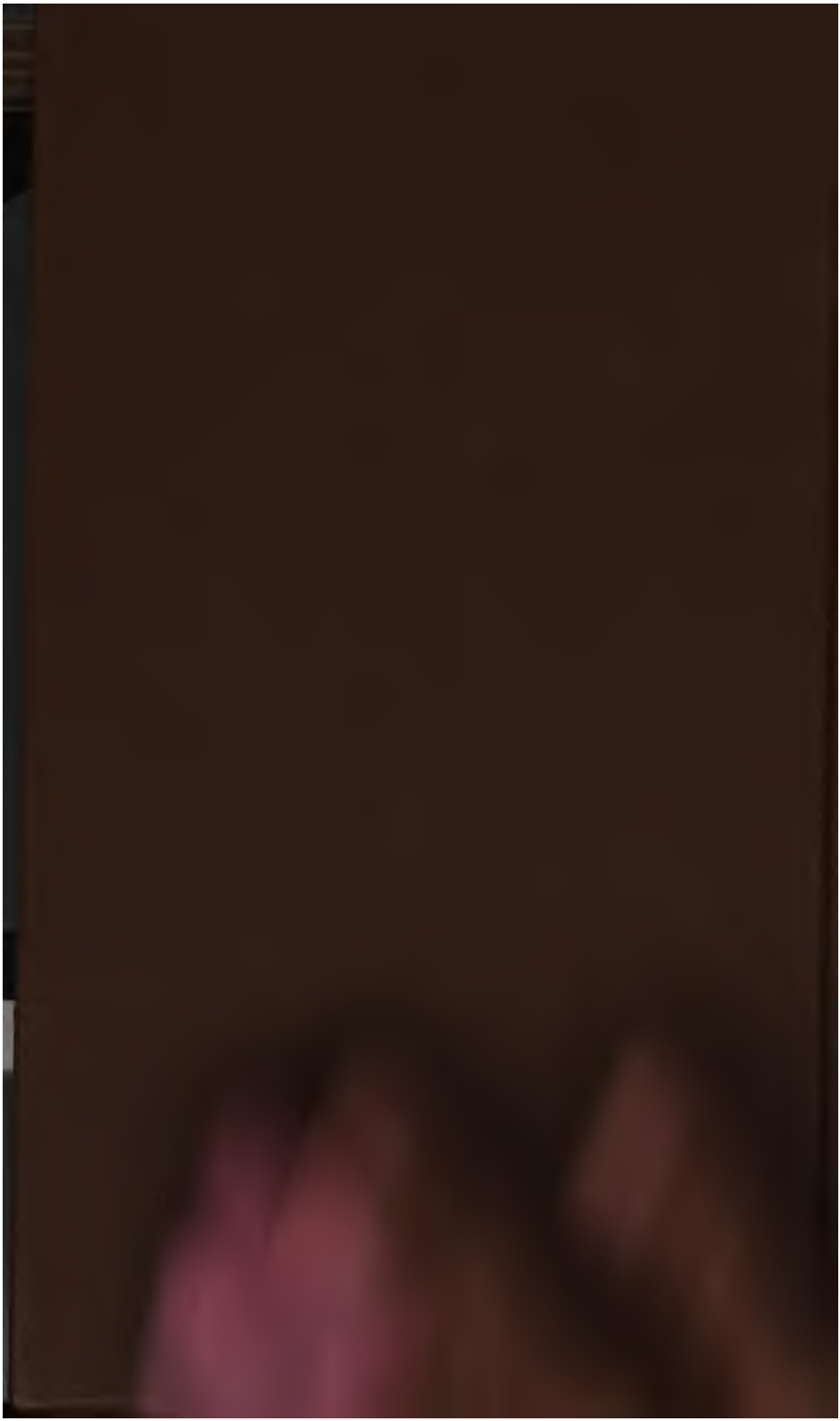
W.

Wägen bey den Gräbern der Heiligen. 128.
Walch, C. W. F. ſeine zwo Geſchichten der Adoptianer. 495.
Weißenburg, ein Deutſches Kloſter. 48.
Würkung und Wille, wie viele man in Chriſto annehmen müſſe? 388. fg.
Wunder, werden einem Heiligen beym Mönchsgehorſam unterſagt. 115. werden den Mönchen beſchwerlich. 116. ihr Werth wird herabgeſezt. 117. durch das Kreuzesholz Chriſti gewürkt. 119. durch ſein Schweißtuch. 123. durch Heiligenreliquien. 127. von der Jgfr. Maria bewürkt. 223. fg.

Z.

Zeitraum, zweyter, Zuſtand des Chriſtenthums am Ende deſſelb. 602.

Verbeſſerungen.

Seite 91. Zeile 8. ſtatt ſogar lies ſo gar. S. 354. Z. 5. ſt. Uſcher l. Uſher. S. 495. Z. 17. ſt. Schueber l. Enhueber.
S. 505. Z. 1. ſt. Streit l. Streit. S. 538. Z. 29. ſt. προσκυνησεως l. προσκυνησις.

JAN 5 - 1979